ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 17 ಸಂಚಿಕೆ 1-2

(ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಚಿಕೆ) ಜನವರಿ–ಜೂನ್ 1988

ಸಾಧನೆ

೧೧·೨·೮೮

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE: Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore
Vol. 17. Nos. 1 & 2, January to June 1988

Chief Editor: Dr. N. S. Lakshminarayana Bhatta

ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ|| ಎನ್. ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ಭಟ್ಟ

ಸಂಪಾದಕರು :
ಡಾ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್
ಎಸ್. ಶಿವಣ್ಣ
ಡಾ. ಎನ್. ವಿ. ವಿಮಲ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : ರೂ. 8-00
ರೂ. 5-00 (ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ)

ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ : ರೂ. 100-00

ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಡಾ|| ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಮುದ್ರಣ : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು 560 056

ಪರಿವಿಡಿ

"ಅಜ್ಞೇಯ" ರ ಎರಡು ಕವನಗಳು

ಅನು : ವಿ. ಡಿ. ಹೆಗಡೆ

ಹಿನ್ನೆಲೆ :- ಇತ್ತೀಚೆಗೆ (4-4-1987) ನಿಧನರಾದ "ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಹೀರಾನಂದ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ"ರು "ಅಜ್ಞೇಯ" ರೆಂದು ಖ್ಯಾತರು. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಹಿಂದೀ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಗಟ್ಟಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದವರು. ಅವರು ಹಿಂದೀ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಯೋಗವಾದ'ದ ಪ್ರವರ್ತಕರೂ 'ನಈ ಕವಿತಾ' ದ ರೂವಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ತಾರಸಪ್ತಕ್' (1943) 'ದೂಸರಾ ಸಪ್ತಕ್' (1951), 'ತೀಸರಾ ಸಪ್ತಕ್' (1959), ಮತ್ತು 'ಚೌಥಾ ಸಪ್ತಕ್' (1978)— ಈ ಸಪ್ತಕಮಾಲೆ ಹಿಂದಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಜನ ಕವಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಈ ಸಪ್ತಕ ಮಾಲೆಯ ಮೂಲಕ ಅಜ್ಞೇಯರು ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವ ಕಾವ್ಯದನಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವಿಗಳು ಇಂದು ಹಿಂದೀ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ದನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಂಪರಾಗತ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ದೂರ ಸರಿದು ಅಜ್ಞೇಯರು ತಮ್ಮದೇ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ—"ಕವಿತೆ ಪ್ರಯೋಗದ ವಿಷಯ, ನಾನು ಕಾವ್ಯ—ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದು ಮಿಥ್ಯೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕವಿ ಗುರಿ ತಲುಪಿದವನಲ್ಲ, ಪಥಿಕ—ಪಥಿಕನೂ ಅಲ್ಲ, ಪಥದ ಅನ್ವೇಷಕ" (ತಾರಸಪ್ತಕ್ : ಪ್ರಥಮ ಸಂಸ್ಕರಣದ ಮುನ್ನುಡಿ).

"ಕವಿ ನಡೆಸುವ 'ಪ್ರಯೋಗ' ಓದುಗನಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದದ್ದು. ಕೇವಲ ಪ್ರಯೋಗ ಶೀಲತೆ ಯಾವ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕಾವ್ಯವನ್ನಾಗಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕವಿಯ ಕೃತಿ ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಓದುಗನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು." (ದೂಸರಾ ಸಪ್ತಕ್ : ಮುನ್ನುಡಿ)

"ಇಂದು ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಾಧಾರಣ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿರಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಲು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಹಿರಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಓದುಗನ ಮನಸ್ಸಿಗಿಳಿಸುವ ಸಾಧನ ಸಾಲದು. ಓದುಗ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ತೀರಾ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ." (ತಾರಸಪ್ತಕ್ : ಪುಟ 75).

"ಇಂದಿನ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ''ನಾನು" ಅದರ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯ ಅತಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತಿಯಾದ ಮಾತು ಕಾವ್ಯದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ." (ಚೌಥಾ ಸಪ್ತಕ್ : ಮುನ್ನುಡಿ)

ಅಂತೂ ಅತಿಯಾದ ಮಾತು ಮಾತಿನ ಹೊಳಪನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞೇಯರು ಚರ್ಚಾಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವಾಗ್ಮಿಗಳಂತೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ಕವಿಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಅಜ್ಞೇಯರು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶಿಲ್ಪ—ಉಭಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ

ಕವಿಗಳ ದಂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕುಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ಒಂದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂಬುದು ರುಜುವಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 1933 ರಿಂದ 1987 ರ ವರೆಗೆ ನಿರಂತರ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದ ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಹೋದ ಅಜ್ಞೇಯರು ಹಿಂದೀ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿಗೂ ಕೀರ್ತಿಶರೀರಿಯಾದ ಅಜ್ಞೇಯರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. 1978ರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗಳಿಸಿದ ಅವರ ಕವಿತಾ-ಸಂಕಲನ''ಕಿತ್ನೀ ನಾವೋಂ ಮೇ ಕಿತ್ನೀ ಬಾರ್'' (ಎನಿತೊ ನಾವೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನಿತೊ ಸಲ) ಈ ಯುಗದ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಕನೊಬ್ಬನ ಒಡಲಾಳದ ಪ್ರಗಲ್ಭ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದರಿಂದ ಆಯ್ದ ಎರಡು ಕವನಗಳು ಇವು:

1) **ಎನಿತೊ ನಾವೆಗಳಲ್ಲಿ ಎನಿತೊ ಸಲ**

ಎನಿತೊ ದೂರಗಳಿಂದ ಎನಿತೊ ಸಲ
ಎನಿತೊ ಚಂಚಲ ನಾವೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು
ನಾ ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಬಂದಿಹೆ
ಓ ಎನ್ನ ಪುಟ್ಟ ಬೆಳಕೆ,
ಮುಸುಕಿದೀ ಮಂಜಿನಲಿ ನಾ ನಿನ್ನ ನೋಡದಿದ್ದರೂ
ಬೆಳ್ಳಿ—ಮಂಜಿನ ಥಳಥಳದಲಿ
ಗುರುತಿಸುತ ನಿನ್ನದೇ ಪ್ರಭಾಮಂಡಲ
ಎನಿತೊ ಸಲ ನಾನು,
ಧೀರ, ನಿರಾಳ, ಅಕ್ಲಾಂತ—
ಓ ನನ್ನ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಸತ್ಯವೇ ; ಎನಿತೊ ಸಲ.

ಮತ್ತೆನಿತೊ ಸಲ ಎನಿತೊ ಥಳಥಳಿಪ ಹಡಗಂಗಳು
ಸೆಳೆದೆನ್ನ ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿಹವು ಎನಿತೊ ದೂರ
ಎನಿತೊ ಪರದೇಶಗಳ ನಿಷ್ಠುರ ಪವನಗಳಲ್ಲಿ
ಬೆತ್ತಲೆ ಕತ್ತಲೆಗಳನ್ನು
ಮತ್ತೂ ಬೆತ್ತಲೆಗೊಳಿಸುವ ಕ್ರೂರ, ನಿರ್ಮಮ ಬೆಳಕಿಗೆ
ಪ್ರಭಾಮಂಡಲಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳದ
ನಗ್ನತೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ದವು
ಅಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಗಳು ಕಣ್ಣ ಕುಕ್ಕುವವು, ತಥ್ಯಗಳು ಬರಿಯ ತಥ್ಯಗಳು
ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ವಾಸ್ತವಗಳು...
ಎನಿತೊ ಸಲ ನನ್ನ
ಖಿನ್ನಗೊಳಿಸಿ, ಕಳವಳಪಡಿಸಿ, ಭಯಪಡಿಸಿ—
ಎನಿತೊ ಸಲ,

2) ನಾವು ನದಿಯು ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ

ನಾವು ನದಿಯು ಸಂಗಾತಿಯಾಗಿ
ಕಡಲ ಬಳಿಗೆ ಹೋದೆವು
ಆದರೆ ನದಿ ಕಡಲ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿತು
ನಾವು ದಡದಲ್ಲೇ ಉಳಿದೆವು
ತೆಂಗಿನ ನಿಂತ ಮುಂಡಿಗಳು
ಅಲೆಗಳಿಂದೆಮ್ಮ ನಗಲಿಸಿದವು
ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮರಳ ಗುಪ್ಪೆಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡ
ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಹುಲ್ಲು—ಹೂವು—ಮುಳ್ಳುಗಳು
ಗೋಜಲಿಸಿದವೆಮ್ಮ ಮನವ
ನದಿಯು ನಾವೆ
ಎಂದು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿತೋ ಕಾಣೆ
ನದಿಯೋ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಕರಗಿತು
ನಮ್ಮ ಗಂಟಂತೂ ಬಿಚ್ಚಲಿಲ್ಲ
ದೃಷ್ಟಿ ತೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ
ಮತ್ತೆ ನಾವು ಮರಳಿ ಕೇರಿ--ಕೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ
ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಿದೆವು.

ಧರ್ಮಾಮೃತ-ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ

ತಿರುಳುಗನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದವನಾದ ನಯಸೇನ ಕವಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿ ಯೆನಿಸಿದೆ. ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಗಿಂತ ಆಡುಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತಿಕೆ, ವೈವಿಧ್ಯ, ಧ್ವನಿ ಪೂರ್ಣತೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೆ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಡುನುಡಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೆ ಆಡುಮಾತಿನ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕನ್ನಡನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಸ್ಥಾನ ಹಿರಿದಾಗಿದೆ. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭಕಾಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಾಲಗೆಯ ಮೇಲಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಎಳೆಗಳು ಶಿಷ್ಟರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೂ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಅವು ಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಮಹತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನು ಪುಂಖಾನುಪುಂಖವಾಗಿ ನಾಣ್ಣುಡಿ, ಸೂಕ್ತಿ, ಉಪಮೆ ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ಕಾಲೀನ ಭಾಷಾಸೌಂದರ್ಯವೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮಾಮೃತ ವನ್ನು ಅವನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸರಳ ಸತ್ವಯುತ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ನಯಸೇನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇದೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಯಸೇನನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ— '...ನಾಣ್ಣುಡಿ ದೇಸಿವೆತ್ತ ಪೊಸನುಡಿ'ಯಿಂದ ಕೂಡಿದ 'ಪೊಸಗನ್ನಡದಿಂ ವ್ಯಾವರ್ಣಿ ಸುವೆಂ ಸತ್ಕೃತಿಯನೆಂದು ಕನ್ನಡಮಂ ಚಿಂತಿಸಿ' ಕೂಡಲಾಱದ ಮಿಸುಂಕದ ಸಕ್ಕದಮಂ ನಿಕ್ಕದ' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೈಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೆಚ್ಚುವ ಸಂಗತಿಯೇ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಬೆರಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿರುವ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾತು– 'ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ವೊಡೆ ನೆಱೆ ಸಕ್ಕದಮಂ ಪೇೞ್ಗೆ. ಸುದ್ದಗನ್ನಡ ದೊಳ್ತಂದಿಕ್ಕುವುದೇ ಸಕ್ಕದಮಂ. ತಕ್ಕುದೆ ಬೆರಸಲ್ಕೆ ಘೃತಮುಮಂ ತೈಲಮುಮಂ'–ನಯಸೇನನು ಕನ್ನಡದ ಬಗೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಳಕಳಿಯನ್ನು ಆವೇಶಯುತ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಖಂಡಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸು

ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಂದಿಕ್ಕುವುದು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ ಎಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪ ಕೂಡಿಸಿ ದಂತಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ತನ್ನದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸುದ್ದಗನ್ನಡ'ದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯುಳ್ಳ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕವಿ ನಯಸೇನ ತನ್ನದೇ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಕಾವ್ಯದ ಎತ್ತರ ಭಾಷಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಪೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವೆನೆಂದು ಕವಿ ಸಾರಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಹಳಗನ್ನಡ ರೂಪಗಳೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿ ಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತವು ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದ ನಡುಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪೊಸಗನ್ನಡ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ। ಬಿ. ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ಭಾಷೆಯ ಅವಸ್ಥಾಸೂಚಕವಾಗಿರದೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ದ್ದಾರೆ—

ನಯಸೇನ ಹೇಳಿರುವ 'ಪೊಸಗನ್ನಡ' ಎಂಬ ಪದವು ಹೊಸ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಎಷ್ಟು ನಡೆದಿತ್ತೆಂದರೆ ಕವಿಗಳಾದವರು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಡಿತ ಕವಿಗಳಾದವರು ಕನ್ನಡ ಪದಪದ್ಧತಿಗಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಬಡವಾಗಿತ್ತೆಂದಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದ ನುಡಿ ಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ದೇಶಿಪದಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿ ಪಳಗನ್ನಡ ಅಥವಾ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಿಶ್ರಿತ ಪದಪದ್ಧತಿಯು ನಯಸೇನನಿಗೆ ಹಳೆಯ ಶೈಲಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು, ಆದುದರಿಂದಲೆ ನಯಸೇನ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಟಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದವನಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳನ್ನು ಸೂರೆಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಜಾಣ್ಣುಡಿಗಳಂತಹ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಚಂಪೂರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸಶೈಲಿಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕಿತ್ತು, ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ. ಈ ಅರ್ಥ ದಲ್ಲಿಯೆ ನಯಸೇನ 'ಪೊಸಗನ್ನಡ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಆಡು ಮಾತಿನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಬದ್ಧತೆಯ ಬೆಡಗು ಬಿನ್ನಾಣ ಗಳನ್ನು, ಗೂಢ ತತ್ತ್ವಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಅದು ಉತ್ತಮ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಬಲ್ಲು ದೆಂಬುದನ್ನು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸತ್ವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಮನವರಿಕೆಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಪೊಸಗನ್ನಡ' ಕೃತಿಯೇ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಅವನ

ಅನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದು[1]

ನಯಸೇನನು 'ಮಿಸುಕದ ಸಕ್ಕದ'ದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿರುವುದೇ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಂಸ್ಕಾರಶತೇನಾಪಿ ನ ಗೂಢಃ ಕುಂಕುಮಾಯತೇ" ಇಂತಹ ನೇರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉದ್ಧರಣೆಗಳು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ

'ಧರಣೀಸ್ತುತ್ಯಂ ಗುಣಾಂಭೋನಿಧಿ ಜಿನಚರಣಾಂಭೋಜಮತ್ತಾಳಿಧಾತ್ರೀ
ಧರ ಧೈರ್ಯಂ ವಾಗ್ವಧೂವಲ್ಲಭನಮಳಯಶಂ ನಿರ್ಮಳಂ ನಿಷ್ಕಷಾಯಂ
ವರಭವ್ಯಾಂಭೋಜ ಸೂರ್ಯಂ ನಿರುಪಮನೊಸೆದಂ ಕೇಳ್ದು ತ್ರೈವಿಧ್ಯಚಕ್ರೇ
ಶ್ವರ ಪಾದಾಂಭೋಜಭೃಂಗ ಸುಕವಿಜನಮನಃ ಪದ್ಮಿನೀರಾಜಹಂಸಂ

ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ ಪದ್ಯಗಳಿಗೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿಯೂ ನಯಸೇನನು ಅದನ್ನು ಚಾಚೂ ತಪ್ಪದೆ ನಡೆಸಿ ತೋರಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೆ 'ಪೊಸಗನ್ನಡ' 'ಸುದ್ದಗನ್ನಡ'ದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವೆನೆಂದು ಹೇಳಿಯೂ ಹಳಗನ್ನಡದ ಜಾಡು ಬಿಡಲಾರದೆ ಅಲ್ಲಿಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿಷ್ಟು ಹೊಸಗನ್ನಡ[2] ರೂಪಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡೆಗೆ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ದೇಸಿ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ[3].

ಧ್ವನಿಮಾ ವಿಭಾಗ

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು 32 ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ—

---

1. ಬಿ. ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ-ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು ಪು. 413 (೧೯೭೮)
2. ನಯಸೇನನು ಹೇಳಿರುವ ಹೊಸಗನ್ನಡ ನಮಗೆ (ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ನಡುಗನ್ನಡವಾಗುತ್ತದೆ.
3. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಕೆ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಅವರ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಮುದ್ರಣ ದೋಷಗಳಿವೆ. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಆವೃತ್ತಿ ನನಗೆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯದೇ ಹೋದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳು ದಯವಿಟ್ಟು ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು.

ಸ್ವರಗಳು–೧೦ ಹ್ರಸ್ವ– ಅ, ಇ, ಉ, ಎ, ಒ
ದೀರ್ಘ– ಆ, ಈ, ಊ, ಏ, ಓ

ದೀರ್ಘ ಆ, ಏ, ಓ ಸ್ವರಗಳು ಆಜ್ಞಾರ್ಥಕ, ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ, ಸಂಬೋಧನಾರ್ಥಕ ಅಥವಾ ಅವಧಾರಣೆ ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ದೀರ್ಘ ಮತ್ತು ಹ್ರಸ್ವ ಸ್ವರಗಳು ಶಬ್ದಾರಂಭ ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

ವ್ಯಂಜನಗಳು–೨೨ ಪ್, ಬ್, ತ್, ದ್, ಟ್, ಡ್, ಕ್, ಗ್, ಚ್, ಜ್
ಮ್, ನ್, ಣ್, ಲ್, ಱ್, ಳ್, ರ್, ೞ್, ಯ್,
ವ್, ಸ್, ಹ್.

(ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಫ್, ಭ್. ಥ್, ಧ್, ಠ್, ಢ್, ಖ್, ಘ್, ಛ್, ಝ್ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ವ್ಯಂಜನ ಧ್ವನಿಗಳು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ.)

ಣ್, ಳ್, ಱ್ ಹಾಗೂ ೞ್, ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಶಬ್ದಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರ್, ಣ್, ಳ್, ಯ್ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಉಳಿದ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ವ್ಯಂಜನ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು ಶಬ್ದಾರಂಭ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಮ್, ನ್, ಣ್ ಇವು ಅನುನಾಸಿಕ ಧ್ವನಿಮಾಗಳು. ಮ್, ನ್, ಣ್, ಞ್, ಙ್, ಈ ಐದು ಅನುನಾಸಿಕಗಳು ಮುಂದೆ ಬರುವ ವ್ಯಂಜನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಂದುವಿನ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಳಗನ್ನಡದ ಸಬಿಂದುಕ ರೂಪಗಳು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಬಿಂದುಕಗಳಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಬರ್ದುಂಕು–ಬರ್ದುಕು, ಇಱುಂಪೆ-ಇಱುಪೆ ಈ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಬಿಂದುಕ ಹಾಗೂ ಅಬಿಂದುಕ ಎರಡೂ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವ್ಯಂಜನ ದ್ವಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ—ಪ್‌ಪ್, ಬ್‌ಬ್, ತ್‌ತ್, ದ್‌ದ್, ಟ್‌ಟ್, ಡ್‌ಡ್, ಕ್‌ಕ್, ಗ್‌ಗ್, ಚ್‌ಚ್, ಜ್‌ಜ್, ಮ್‌ಮ್, ನ್‌ನ್, ಣ್‌ಣ್, ರ್‌ರ್, ಱ್‌ಱ್, ಲ್‌ಲ್, ಳ್‌ಳ್, ಸ್‌ಸ್, ಯ್‌ಯ್, ವ್‌ವ್—ಈ ಇಪ್ಪತ್ತು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವ್ಯಂಜನ ದ್ವಿತ್ವಗಳು ಶಬ್ದಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ: ವಿಜಾತಿ ವ್ಯಂಜನ ದ್ವಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ– ಣ್‌ಮ್, ಣ್‌ಟ್, ಣ್‌ಸ್, ಣ್‌ದ್, ಣ್‌ಕ್, ಣ್‌ಗ್, ಣ್‌ಜ್, ಣ್‌ಕ್, ಣ್‌ಡ್, ಯ್‌ತ್, ಯ್‌ಗ್, ಯ್‌ದ್, ಱ್‌ಕ್, ಱ್‌ಲ್, ಱ್‌ದ್, ಱ್‌ವ್, ಱ್‌ಣ್, ರ್‌ವ್, ರ್‌ನ್, ರ್‌ಮ್, ರ್‌ದ್ ರ್‌ಲ್, ರ್‌ಕ್, ರ್‌ಚ್, ರ್‌ಟ್, ರ್‌ಮ್,

ಲ್ಪ್, ಲ್ದ್, ಲ್ಗ್, ಲ್ವ್, ಲ್ಸ್, ಲ್ತ್, ಲ್ಟ್, ನ್ದ್, ನ್ತ್, ಳ್ಗ್, ಳ್ಕ್, ಳ್ಬ್, ಳ್ಪ್, ೞ್ೞ್, ಮುಂತಾದ ೫೦ ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೀಗಿದೆ—

ಏಕಾಕ್ಷರ– ಪೊನ್, ತಾಯ್, ಕಣ್, ಈ

ದ್ವ್ಯಕ್ಷರ—ತೊಟ್ಟು, ಒಪ್ಪು, ಪೆಂಪು, ಪಸಿ, ಮರ್ದು, ಓದು

ತ್ರ್ಯಕ್ಷರ—ಅರಸಿ, ಅಸಗ, ಬಾಗಿಲ್, ಕುಂಟಣಿ, ಪೆರ್ಗಡೆ

ಬಹುಅಕ್ಷರ—ಅಡ್ಡಣಿಗೆ, ಸಡಗರ, ಪೊಡಮಡು

ಧ್ವನಿಮಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು

ಶಬ್ದಾರಂಭದ 'ಪ್' ಕಾರವು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ 'ಹ್' ಕಾರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಪ್ > ಹ್ ಬದಲಾವಣೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಪೈಕಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಪ್' ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ 'ಹ್' ಕಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡತೊಡಗಿತು.[1] ಪ್ > ಹ್ ಬದಲಾವಣೆ ನಡುಗನ್ನಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಬ್ದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಪ್' ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಹ್' ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಪಾಸು~ಹಾಸು, ಪೊರಸು~ಹೊರಸು, ಪೆಚ್ಚುಗೆಡು~ಹೆಚ್ಚುಗೆಡು. 'ಪಾಪೆ' ಈ ಶಬ್ದ 'ಹಾಪೆ' ಆಗದೆ ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿದಿರುವುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

'ಪ್' ಕಾರಕ್ಕಿಂತ 'ಹ್' ಕಾರಯುಕ್ತ ಪದಗಳು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಶಬ್ದಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಪ್/ಹ್ ಬಳಕೆ ಉಂಟು. ಉದಾ ಬಡಿಪು~ಬಡಿಹು, ಪಡಪಾಳಿ~ಹಡಹಾಳಿ—ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡ ಪದಗಳ ಸಂಖ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರೆ ಪ್/ಹ್ ಬದಲಾವಣೆ ಗೌಣವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರ ಕೈವಾಡದಿಂದೇನಾದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಪದಗಳು ನುಸುಳಿರುವವೇನೋ[2]

---

1. ನೋಡಿ ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯ Grammar of oldest Kanarese Inscriptions p. 1–12.
   ಜಿ. ಎಸ್. ಗಾಯಿ- Historical Grammar of old kannada p. 13.
2. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಶಕಟರೇಫ, ಹಾಗೂ ೞಗಳ ಬಳಕೆ ಕೂಡ ಕೆಲವೆಡೆ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಕೆಲವು ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬಳಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇದೂ ನಡುಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಉದಾ–ಚೆಲ್ವು-ಚೆಲುವು, ಅಳ್ಕಿ-ಅಳುಕಿ, ರತ್ನ-ರತುನ, ವರ್ಷ-ವರುಷ. ರೇಫಯುಕ್ತ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿಯು ರೇಫದೊಡನಿದ್ದ ಧ್ವನಿಮಾ ದ್ವಿತ್ವವಾಗಿ ರೇಫ ಲೋಪವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡುಗನ್ನಡದ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಅಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಕರ್ಬೋನ್–ಕಬ್ಬುನ, ಪೆರ್ಗಣ–ಪೆಗ್ಗಣ. ರೇಫವಿಲ್ಲದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಧ್ವನಿಮಾ ಲೋಪವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ದ್ವಿತ್ವವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಕಟ್ತಲೆ–ಕತ್ತಲೆ, ತೊಟ್ತು–ತೊತ್ತು.

ಆಕೃತಿಮಾ ವಿಭಾಗ

ನಾಮಾಕೃತಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕಿತ ನಾಮಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ–ಪ್ರಾಕೃತ ನಾಮಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ವಿಶೇಷ. ಸಾಳಂಕಾರ, ಪ್ರಭಾವತಿ, ವರಸೇನ, ಶೀಲವತಿ, ವಸುಭೂತಿ, ಲಲಿತಾಂಗ, ಅನಂತಮತಿ, ಸೋಮದತ್ತ, ಧನಕೀರ್ತಿ, ಜಿನದಾಸ, ಗುರುದತ್ತ, ಚಂದ್ರಾಭ, ಗುಣಪಾಲ, ಧನಶ್ರೀ, ವಿಷ್ಣುಕುಮಾರ ಇತ್ಯಾದಿ.

ರೂಢನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಗನ್ನಡದವುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು, ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವೂ ಉಂಟು. ಉದಾ—ಬೋಜಗ, ಗುಡ್ಡ, ತೊಟ್ತು, ತಳಾಱ, ಹೆರ್ಗಡೆ, ಅಸಗ, ಪಂಡಿತೆ, ಗುರು, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸಂಬಂಧವಾಚಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ನಾಮಗಳ ಬಳಕೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ, ಅಳಿಯ, ತಂಗಿ, ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಮೈದುನ, ಮಗಳು, ಮಗ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮಾನವೇತರ ನಾಮಪದಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಗಳೇ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ—ಉದಾ — ಪಗಲು, ಪಲ್ಲು, ಪೊಲನು, ಪೂ, ಆಟ, ನೀರು, ತುಪ್ಪ, ಕೆಱ್, ಕೋಡು, ಸೊರ್ಕು ಆನೆ, ಹಾವು ಗೀಜಗವಕ್ಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಪತ್ತು, ಪದಿನೆಂಟು, ಮೂವತ್ತೆರಡು, ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು' ನೂರ್ ಮುಂತಾದವು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಸಿರ/ಸಹಸ್ರ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಸಾಧಿತ ಮಾನವನಾಮಪದಗಳು ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ರಚಿತವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ—ಬಡವ, ದಾಸಿ, ಪಾಱಿಗ, ತಂಬುಲಿಗ, ತೆಲ್ಲಿಗ, ದೂಸಿಗ, ಸಿಪ್ಪಿಗ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ಸುಂಕಿಗ, ಮಣಿಗಾಱ, ಪೊರೆ

ಕಾಱ, ಪುಲಿವೇಂಟೆಕಾಱ, ಬೆಟ್ಟೇಱುಕಾಱ, ಅರಸಿ, ಒಕ್ಕಲತಿ, ಸರಸಿಜಮುಖಿ, ಕುಂಟಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಲಿಂಗವಚನ–

ಶಬ್ದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ–ನ್ ಪುಲ್ಲಿಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿದೆ. ಮಗನ್~ಮಗಂ, ಪಿರಿಯನ್–ಪಿರಿಯಂ, ಇದೇ ರೀತಿ ಶಬ್ದಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ–ಳ್ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಮಗಳ್–, ಓರ್ವಳ್, ಪಿರಿಯಳ್. ಪುಲ್ಲಿಂಗ ರೂಪಗಳನ್ನು 'ಗಂಡು' ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗರೂಪಗಳನ್ನು 'ಪೆಣ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ರೂಪಿಸುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ–ಗಂಡಾನೆ, ಪೆಣ್ಪುಲಿ.

ಮಾನವ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಅರ್, ಏರ್, ಇರ್, ಬಹುವಚನ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮಾನವೇತರ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಗಳ್, ಹಾಗೂ ಗೌರವಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಕಳ್' ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಅವ್ಯಯುವಾಗುತ್ತವೆ—ಉದಾ—ಅಂಗಸ್ತನೆಯರ್, ಸೊಸೆವಿರ್, ತೊಟ್ಟಿರ್, ಕಣ್ಗಳ್, ವೀರರ್ಕಳ್.

ಸರ್ವನಾಮಗಳು

ನಾನ್	ಆನ್	ನಾವ್	ಆವ್
ನೀನ್	ನೀ	ನೀವ್	
ಅವನ್	ಇವನ್		
ಆತನ್	ಈತನ್	ಅವರ್	ಇವರ್
ಅವಳ್	ಇವಳ್		
ಆಕೆ	ಈಕೆ		
ಅದು	ಇದು	ಅವು	ಇವು

ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು

ಪ್ರಥಮಾ:–ಮ್

ದ್ವಿತೀಯಾ:–ಅನ್-ಆಮ್

ತೃತೀಯಾ:–ಇನ್, ಇಂದ್/ಇಂದೆ,-ಇಮ್,-ಇವೆ

ಉದಾ—ಎಳಲತೆಯಿನೆ, ಉಪಾಯದಿಂದ/ಉಪಾಯದಿಂದೆ, ಪೊನ್ನಿಂ,

ಚತುರ್ಥಿ:–ಕ್ಕೆ,-ಗೆ-ಇಂಗೆ-ಅಂಗೆ

ಉದಾ—ಉಬ್ಬರಕ್ಕೆ, ಬಾಗಿಲ್ಗೆ, ತಾಯ್ಗಂ, ಚಾಗಂಗೆ, ಮಗಳಿಂಗೆ

ಪಂಚಮಿ–ಇಂದ/-ಇಂದೆ,-ಇಮ್,-ಅತ್ತಣಿಂ

ಷಷ್ಠಿ–ಅ-ಆ,

ತೊಟ್ಟಿರ, ಭೂಪತಿಯಾ—

ಈ ಷಷ್ಠಿ ದೀರ್ಘ 'ಆ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಹಳಗನ್ನಡದ ಅವಶೇಷವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 12ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಳಕೆ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಈ ಉದಾಹರಣೆ ದೊರೆತಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಸಪ್ತಮಿ— ಅಲ್ಲಿ, ಒಳ್ / ಒಳು, ಒಳಗೆ

ಸಹತ್ವ— ಒಡನೆ, ಬೆರಸಿ

ವಿಶೇಷಣಗಳು

ಕೆರ್, ಚೆನ್, ಕೂರ್, ನಿಜ್, ಸೀಳ್, ನಳಿ, ಸುಲಿ, ಮೊಳೆ, ಪೊಜ, ತಣ್ ನಸು, ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪದಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಗುಣವಾಚಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಉದಾ— ಕರ್ಬಳ್ಳಿ, ಚೆಂಬೊನ್ನು ಕೂರಲಗು, ನಿಜ್ದಲೆ, ಸೀಳ್ದಲೆ,, ನಳಿತೋಳ್, ಸುಲಿಪಲ್, ಮೊಳಗಿಪಿ, ಪೊಜಪಲ್ಲು, ನೊರಗಾಲಂ, ತಣ್ಣೆಳಲು, ನಸುಗೆಂಪು ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಅಂತಪ್ಪ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶೇಷಣ ರೂಪ ಸಾಧಿಸಿದ ಬಗೆಯೂ ವಿಪುಲವಾಗಿದೆ.

ಉದಾ:- ಒರಳಂತಪ್ಪ ಕಾಲ್ಗಳುಂ; ಮೊರದಂತಪ್ಪ ಕಿವಿಗಳುಂ

ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅರಸು, ತರು, ನೂಂಕು, ತಿನ್, ಕರೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಸಹಜ ಕರ್ಮಾರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ಪಾಡು, ಕೆಡೆ, ಮುನಿ ಮುಂತಾದ ಅಕರ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಉಂಟು. ಅಕರ್ಮಕಗಳನ್ನು ಇಸು, ಚು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ಸಕರ್ಮಕ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಓಡು, ಉರುಳು, ಬಾಡು, ತೀರು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ದಪ್ಪ/ದಪ ಕಾಲವಾಚಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಭೂತೇತರ

ಹಾಗೂ ಭೂತಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗುಂ/ಕುಂ ಪ್ರತ್ಯಯವೂ ಲಿಂಗವಚನಾತೀತವಾಗಿ ಭೂತೇತರ ಹಾಗೂ ಭೂತಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. – ಪೆರ್ಚುಗುಂ, ಕುಡುಗುಂ, ಆಗಲಾರ್ಕುಂ ಕೈಪೆಯುಕ್ಕುಂ. ಕ್ರಿಯಾಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರುಷಲಿಂಗ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಧ್ಯರ್ಥ ಆಶೀರರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆ, ಗೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಇಂ, ಇರಿ, ಅಮ್, ಅವ್, ಪ್ರತ್ಯಯಗಳೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಉದಾ:–ಪೇಳ್ಕೆ, ಪೇಳ್ಗೆ, ಆಜ್ಞಾರ್ಥಕದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಇಂ, ಇರಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿ ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಇಂ ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವಂಥವು. ಅವೆರಡೂ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಉದಾ—ಬನ್ನಿರಿ ಬನ್ನಿಂ, ಕರೆಯಿರಿ ಕರೆಯಿಂ, ತನ್ನಿರಿ ತನ್ನಿಂ.

ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಗಳಿಗೆ ಹತ್ತುವ 'ಎನ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಪುಂ. ಸ್ತ್ರೀ. ಎರಡೂ ನಾಮಗಳಿಗೂ ಹತ್ತಿರುವ ಉದಾಹರಣೆ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಡುಗನ್ನಡ/ಹೊಸಗನ್ನಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕ್ವಚಿತ್. ಉದಾ:- ನಾನರಸನ ಮಗನೆಂ, ಅನಂತಮತಿಯೆಂ.

ಸಂಧಿ ಸಮಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸತೇನನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕಾಣೆವು. ನಡುಗನ್ನಡ/ಹಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಸಂಧಿ ಸಮಾಸಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಬೆರಸಬಾರದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ನಯಸೇನ ಅರಿಸಮಾಸದೆಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೀಯದೆಯೆ ತಾನೇ ಬಳಸಿರುವ ಪದಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ-

ಉದಾ:- ಪೆಜಿತಿಮುಖಿ, ಕುರುಳಪಂಕ್ತಿ, ಪವಳಾಧರಂ.

ವಾಕ್ಯಗಳು :

ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸಹಜ, ಸಮಸ್ತ, ಸಂಕೀರ್ಣ, ಖಂಡ, ಅಖಂಡ ಮುಂತಾದ ಹಲವಾರು ಪ್ರಕಾರದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕದೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಹಜ ವಿದ್ಯಾಧರೆ ಇಂತೆಂದಳ್ ; ನಾನರಸನಮಗನೆಂ ;
ಉಡುವುದು ದಿವ್ಯಾಂಬರಮುಂ; ನಿನಗೇಕೆ ತಪಸ್ಸಿನ ಚಿತ್ತಂ.
ನಿಮ್ಮ ದೇಶಮಾವುದು, ಊರಾವುದು, ನೀವೇಂ ಬಂದಿಸುತಿರ್ದಪಿರ್;

ಸಮಸ್ತ ನಂಟರ್ ಜೀಯೆನೆ ಸರೋಜಮುಖಿ ನಿನ್ನ ಮದುವೆಯುಮಂ ಮಾಡಿದಪೆಂ
ಬಲ್ಲಿದನೆನ್ನರಸಂ ಕಳ್ಳರಂ ಕೊಲ್ವನಲ್ಲಂ; ಅರಿಪರಿಸುವನ್ನಕ

ಕೊಲ್ಲದೆ ಪೋಗಂ; ಸ್ತ್ರೀರತ್ನಮಂ ದೇವರ್ಗೆ ಪಾಗುಡಂ ತಂದೆನೆಂ ದೊಪ್ಪಿಸುವುದು.

ಸಂಕೀರ್ಣ ನೀನಾರ್ಗೆ ನಿನ್ನ ಪೆಸರೇನೇಂಬುದೇನಂ ಸಾಧಿಸಲೆಂದು ಬಂದೆಯೆಂದು ಬೆಸಗೊಳ್ವುದುಂ, ದಿವದೊಳ್ ಭೋಗಿಪೆನೆಂದೀ ಭವದ ಮಹಾಸೌಖ್ಯಮೆಲ್ಲಮಂ ಕಿಡಿಸಿ ಶರೀರವನೊಕ್ಕು ಕುದಿದು ಕೆಮ್ಮನೆ ಸವಣಮಾರ್ಗಕ್ಕೊಳ್ಗಾದರಸಿ ಸುಖಮನೆ ಬಗೆಯಾ.

ವಾಕ್ಯರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿಯೂ ತೋರುವ ನಯಗಾರಿಕೆ ಮನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚೆಲ್ವಿಕೆ, ಕೋಮಲತೆ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆ ಬಳಸಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಭಾಷಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆಯೇ ಉದ್ದುದ್ದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಾಕ್ಯರಚನಾ ಶೈಲಿಯ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೋಡಿ–

ಸುಟಿಪ್ಪ ಜಾಮ್ಯೆಂದು ಕಂಡವರ್ಗೆ ಸುಖಿಸಿಂ.
ವರಚಂದ್ರಪುರಮನಾಳ್ವಂ ಗರುಡನೆಂಬ ವಿದ್ಯಾಧರರಾಜನಾತನ ಮಹಾದೇವಿ ವಿಭ್ರಮಾಕ್ಷಿತೆ ಪೆಸರಿಂ ಅನಂತಮತಿಯೆಂಬಳ್
ಆ ಇರ್ವರ್ಗಂ ಪುಟ್ಟಿದಂ ಪವನವೇಗಯೆಂಬಂ.
ಮುನ್ನಂ ತನಗೆಂತಳವಡಿಸಿ ಪೇಳ್ದನಂತಾ ತೆಱದಿಂ ಮಾಡದ ಮಹಾ ಭಯದಿಂದಂ ಜನ ಚೋರಂಗಾಱಿಯೆ ಪೇೞ್.
ನೀನಾರ್ಗೆ ನೀಂ ಸಾಧಿಸುವ ವಿದ್ಯೆಯುಂ ಪೆಸರೇನದು.
ನೀವೇನಂ ತರವೇೞ್ದೊಡಂ ತಂದಿತ್ತಪೆನಿದೊಂದು ಪಾತ್ರಬೇಡ.
ಪೊನ್ನೆತ್ತಣಿಂ ಬರ್ಪುದಿದನಾರಯ್ವೆನ್.
ತೆಂಗಿನ ಪೊಸಕಾಯೆಂದದಿನಿಂಗಳ್ವರಮಾಡಿ ಕಂಬಿಯಿಂ ಕಟ್ಟಿದೊಡಂ ತಾಂ ಗಡ ಬಿಚ್ಚೊಡೆ ಮತ್ತಂ ಪಿಂಗದು ದೊಂಕೆಂಬ ನಾಯಬಾಲದ ತೆಱದಿಂ.
ಪೋದದಿಂ ಪೋಗಲಿ ಪೆಱಗನೆಣಿಸಲಾಗದು.

ನಯಸೇನನು ಬಳಸಿರುವ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು, ಸೂಕ್ತಿಗಳು, ಉಪಮೆಗಳು ಓದುಗನನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತವೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ಅವನು ಬಳಸಿರುವ ವಾಕ್ಯ, ವಾಕ್ಯ ಖಂಡಗಳೇ ನಾಣ್ಣುಡಿ ಸೂಕ್ತಿಯಂತೆ ಶೋಭಿಸಿವೆ[೧]. ಇವೆಲ್ಲವು ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿದೊರೆತು ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸು ಮೇರೆ ಮೀರುತ್ತದೆ.

---

೧. ಡಾ। ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅರ್ಥಸೌಂದರ್ಯ ಮಾನಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಣ್ಣುಡಿ, ಸೂಕ್ತಿ, ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತ ಶಬ್ದಗಳು (Echo Words) ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗಳು ಮುಂತಾದವೂ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಸಿಗೆ ಕಳೆ ನೀಡಿವೆ.

ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ,

ಖೇಚರಿಯುಮಲ್ಲ ಸಾಂಗೀಚರಿ. ಅಜ್ಜಂ-ಪಜ್ಜಂ, ನೆರಿಯುಂ-ಗಿರಿಯುಂ, ಸುಖಮುಂ-ಗಿಖಮುಂ, ಜಪ-ಗಿಪ, ಕರ್ಮ-ಗಿರ್ಮ, ಬಿದಿ-ಗಿದಿ, ವಿಧಾತ್ರ-ಗಿಧಾತ್ರ, ದೈವ-ಗಿಯ್ವ, ಪಾಪ-ಗೀಪ, ಮುದ್ದು-ಗಿದ್ದು, ಪೆಟ್ಟು-ಗಿಟ್ಟು — ಇತ್ಯಾದಿ.

ಬಡಿ ಬಡಿ, ತಿವಿ ತಿವಿ, ಪೊಡೆ ಪೊಡೆ, ಕಡಿ ಕಡಿ, ತಱಿ ತಱಿ, ಬಿಡು ಬಿಡು, ಕೊಯ್ ಕೊಯ್, ಮಗುಳ್ ಮಗುಳ್ — ಇತ್ಯಾದಿ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ತಿಳಿದುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ ಇಷ್ಟು —

ನಯಸೇನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಳಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾಮಗ್ರಿ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕನ್ನಡವು ಹಳಗನ್ನಡ ಹಾಗೂ ನಡುಗನ್ನಡ ಎರಡರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕವಿಯ ಹಳಗನ್ನಡ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ (ನಡುಗನ್ನಡ) ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇವೆರಡರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮ್ಮಿಳನದಿಂದಾಗಿ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಪುಲದೇಸಿ ಹಾಗೂ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಎರಡನ್ನು ಬಳಸಿಯೂ ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳು: ಅಂತರಂಗದ ಚಲನವಲನಗಳ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅವನಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯಾಯಿತ್ತೆ ಇಲ್ಲವೇ, ಅವನು ಶೈವನೇ ವೀರಶೈವನೇ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಅವನ ವಚನಗಳ ಕಾವ್ಯಮೌಲ್ಯದ ಕಡೆಗಾಗಲಿ ಇತರ ಆತ್ಮಚರಿತ್ರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗಾಗಲಿ ವಚನಾಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಗಮನ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಹೋದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ, ಬಸವನಂತೆ ಅವನೂ ಒಬ್ಬ ಉತ್ಕಟಾವೇಶದ ಭಕ್ತ, ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕು ನೊಂದವನು ಎಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ, ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾವ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನಾಗಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕವರ್ಗ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ವಚನಾಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಬ್ಬ 'ಕರ್ಮಯೋಗಿ', ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ, ಅಥವಾ ಅವನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದೆರಡು ಸಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೃತಿಗಳ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಗುಣಗಳ ಕಡೆ ಲಕ್ಷ್ಯ ಹೊರಳದಿರುವ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ನಾವು ಯಾವಾಗಲೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಶ್ರೀ ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ "ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರನ ವಚನಗಳು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಓದಿದಾಗಲೇ ವಚನಕಾರನಾಗಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, 1968ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ "ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು" (ಸಂ : ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ) ಎಂಬ ಅವನ ವಚನಗಳ ಬೃಹತ್ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನನಗೆ ಮೊದಲು ಆದದ್ದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಸ್ಮಯ. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳಿವೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಗೊತ್ತಾದುದು ಆಗಲೇ.

ರಾಘವಾಂಕನ "ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ"ವು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಕರವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. (ಹರಿಹರ ಕವಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ರಗಳೆ ನಮಗೆ ದೊರಕಿಲ್ಲ). ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಆಲೋಚನೆ ಅನಿಸಿಕೆ ಅನುಭವಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳನ್ನೂ ರಾಘವಾಂಕನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಆ ಕವಿ ಕೊಡುವ ವಚನಕಾರನ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಣ ತೀರ ಅಪೂರ್ಣ ವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. (ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ವಚನಕಾರರಿಗೂ ಅನ್ವ ಯಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ನಾನು ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಬರೆ ದಿರುವ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ). ವಚನಕಾರರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊರ ಜೀವನದಂತೆಯೇ ಒಂದು ಒಳಜೀವನವೂ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಅವರ ವಚನ ಗಳು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿವೆ; ಸಿದ್ಧರಾಮ ಅವಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೇನೂ ಅಲ್ಲ (ವಚನಕಾರರ ಆ ಎರಡು ಜೀವನಗಳೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು). ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಒಳಜೀವನದ ಒಂದೆರಡು ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಅವನ ವಚನಗಳಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡು ವುದು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ.

ರಾಘವಾಂಕನಲ್ಲಿ ಈ ಒಳಜೀವನದ ಚಿತ್ರ ದೊರಕುವುದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದಾಗ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಣ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ದಡ್ಡನಂತೆ, ಮೂರ್ಖನಂತೆ,ಮಂಕನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಆ ವರ್ತನೆ ಒಬ್ಬ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯದೇ ಹೊರತು ದಡ್ಡನದಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿಯೇ ಸೂಚಿ ಸಿದ್ದಾನೆ ("ಜನಕೆ ಮರುಳಂತಿರ್ದನು" ; "ಮೆಱೆವ ಬಾಲ್ಯದ ಮಱೆಯ ಪರ ಬೊಮ್ಮವಾಗಿ ಮೆಱೆಯುತಿರ್ದನು"). ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನವಣೆಯ ಹೊಲದಲ್ಲಿ 'ಮಲ್ಲಯ್ಯ' ಕಾಣಿಸಿದಾಗ ಅವನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮುಂದೆ ಅವನನ್ನೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಅಂತರ್ಮುಖತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕವೆಂಬ ಧ್ವನಿ ಅಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅದೇ 'ಮಲ್ಲಯ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸ ಅವ ನಲ್ಲಿ ಮೂಡಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬಾಲಕ ತನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿನ 'ಮಲ್ಲಯ್ಯ'ನಿಗಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹ್ವಲಚಿತ್ತನಾಗಿ ತಡಕಾಡಿದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ಅತಿ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ (ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ. 2.58–64)[1]. ಈ ಪರಿತಾಪ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಾಲಕನೊಬ್ಬನ ಮುಗ್ಧ ಆವೇಶವೇ ಹೊರತು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಧಕನ ಮಾನಸಿಕ ಅಥವಾ ಬಹಿ ರಂಗ ತೊಳಲಾಟವಲ್ಲ. ಶ್ರೀಶೈಲದ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನೇನೋ ತನ್ನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ

1. "ಗಿರಿಗಹ್ವರದೊಳಗಱಸಿ ತೊಳಲಿ ಬಳಲಿದೆನವ್ವಾ, ನೋಡಿ ನೋಡಿ ಕಣ್ಣು ನಟ್ಟಾಲಿ ಬಿದ್ದವವ್ವಾ. ನೀನು ಗುರುವಾಗಿ ಬಂದು ಎನ್ನ ಭವವ ಹರಿದೆ. ನೀನು ಭಕ್ತ ಕಾರಣ ಪರಶಿವಮೂರ್ತಿಯೆಂದಱಿದೆ ಕಾಣಾ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ" (ವಚನ 165). ಈ ವಚನ ಅವನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಕೊಂಡು ಅಲೆದಾಡಿದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮುಂದೆ ದೊಡ್ಡವನಾದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿ ಕೊಂಡು ಆಡಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಖಚಿತ. (ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ, ವಚನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು 1968ರ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿವೆ).

ವಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಬಾಲಕನ "ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯ"ಗಳನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಪ್ರಕಾರ. (ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ 2.72). ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಬಾಲಕನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮುಗ್ಧ ಆವೇಶವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಭಕ್ತಿಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಆ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮ ತನ್ನ ಮುಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡನೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಭಕ್ತಿ ಜ್ಞಾನ ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಭಗವಂತನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ಸಾಧಕನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳ ಷಟ್ಸ್ಥಲ ತತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದರೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ತಾವೇ ಸ್ವತಃ ಭಕ್ತ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದರೂ (ಉದಾ: ಹರಿಹರ), ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ನಾಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕ ತನ್ನ ಸಾಧನ ಜೀವನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕವಿಗಳು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾದೀತು). ವಚನಕಾರರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವ ಚಿತ್ರ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಕೊರತೆ ಅವರೇ ಬರೆದಿರುವ ವಚನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ.

II

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಶ್ರೀಶೈಲಕ್ಕೆ ಹೋದನು. ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ತನಗಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಸಾಧಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದೈವ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವಾಗಿ, ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಹೊಳಹಾಗಿ ಕನಸಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವನು ನಿಜಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟೂರು ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬದ್ಧ ಕಂಕಣನಾದ. ಈ ಸಾಧಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನಗಾದ ನೋವು, ನಿರಾಶೆ, ಆತಂಕ, ತಳಮಳ, ಉದ್ರೇಕ, ಉತ್ಸಾಹದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಳಗಿನ ವಚನ ಅವನು ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಏಕೈಕ ಹಂಬಲವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ದ್ಯೋತಕ.

ಹರಿದು ಹತ್ತುವೆನವನ, ಹತ್ತಿ ಮನವ ಮುಟ್ಟಿ ಹಿಡಿವೆನವನ
ಮಹಾಪ್ರಚಂಡ ಮನದಿಂದ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಹಿಡಿವೆನು (628)

ಅವನ ಭಕ್ತಿಯ ನಿಷ್ಠೆ ಅಥವಾ ಛಲವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ವಚನ ಅಷ್ಟೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೈಗಳ ಸಂದ ಬಿಡಿಸಿದಡೆ ಬಿಡೆನು
ಮೈಗಳ ಕಡಿದು ಹರಹಿದಡೆ ಬಿಡೆನು
ಬಿಡೆ ನಿಮ್ಮ ಚರಣ.
ತನುವಳಿದಡೆ ಜ್ಞಾನತನುವಿಂದ ಕೂಡುವೆ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ನಿಮ್ಮ (630)

ಹಿಂದಿನ ವಚನದ 'ಮಹಾ ಪ್ರಚಂಡ ಮನ', ಈ ವಚನದ 'ತನುವಳಿದಡೆ...' ಈ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ತನ್ನ ದೇಹ ಅಳಿದರೂ ದೈವವನ್ನು ಬಯಸುವ ತನ್ನ ಹಂಬಲವನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾಹೇಶ್ವರನಿಷ್ಠೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸತೀತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕೆಲವು ವಚನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ.

ಬಾರದೆ ಗಂಡ ಬಂಡವಾದೆ
ಉಣ್ಣದೆ ಗಂಡ ಉಪವಾಸವಿದ್ದೆ
ನನ್ನ ಕಣ್ಣ ನೀರು ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣ ತಾಗಲೋ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (638)

ಕೇಳವ್ವಾ ಕೇಳವ್ವಾ ಕೆಳದಿ, ಹೇಳುವೆ ನಿನಗೆ ;
ಅಹಾ, ಕಂಗಳಲಿ ಕಾಬೆ. ಮತ್ತೆ ಕಾಣೆ
ಮನದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿವೆ, ಹಿಡಿದು ಮತ್ತೆ ಕಾಣೆನವ್ವಾ !
ಮಿಂಚಿನ ರತಿಯಂತೆ ತೋರುವನಡಗುವ
ನಮ್ಮ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವನ (644)

ಕೇಳವ್ವಾ ಕೆಳದಿ, ನಾನಿದ್ದ ಸಿರಿಗಳ ಹೇಳುವೆ ನಿನಗೆ ;
ಶಿಲೆಯ ಮೇಲೆ ಸೈವೆಣಗಾಗಿ ತಲೆಯ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಪರಿಯ,
ವಾಯುಭಕ್ಷಳಾಗಿದ್ದ ಪರಿಗಳ ನೋಡವ್ವಾ,
ಆನಿದ್ದ ಪರಿಗಳ ಕಂಡು ಕರುಣಿಸಿ ಗಂಡನಾದನು,
ಎನ್ನ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ
ದೇವರ ದೇವ ನೋಡವ್ವಾ (1187)

ಈ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆ ಓದುಗನನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ತನ್ನ 'ಗಂಡ' ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನಿಗಾಗಿ ಪರಿತಾಪಪಟ್ಟದ್ದನ್ನು, ಕೊರಗಿ ಬಡವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, 'ನನ್ನ ಕಣ್ಣ ನೀರು ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣ ತಾಗಲೋ' ಎಂಬ ನೋವಿನ ಪರಮಾವಧಿಯ ಮಾತೂ ಅವನ ಬಾಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಹೆಂಡತಿಗೂ ಒಂದು ತಾಳ್ಮೆ ಉಂಟು ತಾನೇ ? ತನ್ನ ಕಣ್ಣೀರು ಗಂಡನ ಕಣ್ಣಿಗೂ ತಾಗಲಿ, ತನ್ನ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಅವನಿಗೂ ತಾಗಲಿ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. (ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಗರತಿಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದು). ಮೇಲಿನ ಎರಡನೆಯ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಮಿಂಚಿನ ರತಿಯಂತೆ' (ಇದೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಉಕ್ತಿ) ಕಂಡು ಮರೆಯಾದ ದಿವ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ಅದರ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭವವೊಂದನ್ನು ಒಬ್ಬ ಸತಿ ತನ್ನ ಗೆಳತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ವಚನವೂ ಸಾಧಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಪರಿತಪಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟ ವ್ಯಾಕುಲವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸತಿಯ ಘೋರುಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಲಾರದೆ ಮನಸ್ಸು ಕರಗಿ ಗಂಡ ಒಲಿದ ಎಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಾಕುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕ ಸರಳ ಮಾತುಗಳ ವಚನಗಳು ಅವನ ಚಿತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅಪೂರ್ವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಸಾಧಕ ಜೀವನದ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳೆಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಶಿವನಿಗಾಗಿ ಅವನು ಪಟ್ಟ ಪರಿತಾಪ ಅವನ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬಸವ, ಅಲ್ಲಮ, ಮಹಾದೇವಿಯರಂತೆ ಅವನೂ ತನ್ನ ಆರಾಧ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿ ಗೋಳಾಡಿದ್ದಾನೆ.

> ಶಿವನೇ ಶಿವನೇ ಎಂದು ಒಱಲುವೆನಯ್ಯಾ
> ಭವನೇ ಭವನೇ ಎಂದು ಬಾಯಿ ಬಿಡುವೆನಯ್ಯಾ
> ಎನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಸಾದವನಿಕ್ಕಿ
> ಎನ್ನ ತನು ನಿಮಗಾಯಿತ್ತು
> ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ (692)

ದೈವಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಹುಡುಕಾಟ, ಪಟ್ಟ ನೋವು, ನಿರಾಸೆಗಳು, ದೈವಕ್ಕೆ ಅವನು ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಇವೆಲ್ಲ ಈ ವಚನದಲ್ಲಿ ಹೆಪ್ಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸತಿ-ಪತಿ ಭಾವದ (ಮಧುರ ಭಾವದ) ವಚನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಈ ಕೆಳಗಿನದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದುದು.

> ನೆನಹಿನ ನಲ್ಲನು ಮನೆಗೆ ಬಂದಡೆ. ಮನದಲ್ಲಿ ಗುಡಿಗಟ್ಟುವೆನವ್ವಾ.
> ತೋರಣ ತೋರಣ ಮಾಮರ ಮಾಮರ ತೋರಣಗಟ್ಟುವೆನವ್ವಾ.
> ಕಾಮಸಂಗವಳಿದು ನಿಷ್ಕಾಮಸಂಗಕ್ಕೆಳಸುವೆನವ್ವಾ.
> ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಕೂಡುವೆನವ್ವಾ (637)

ತನ್ನ ನಲ್ಲ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು, ಹೇಗೆ ಸತ್ಕರಿಸಬೇಕು, ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ಸಂಭ್ರಮಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬೆಲ್ಲಾ ಕನಸು ಮುಗ್ಧ ನಲ್ಲೆಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಭಕ್ತ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ನಲ್ಲ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅಂತರಂಗ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ

ಆನಂದದ ಧ್ವಜವನ್ನು ಹಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟರಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಮಾವಿನಮರ ಮರಗಳಿಗೇ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಣ್ಣು ನೋಡುವವರೆಗೆ ಸಾಲು ಮರಗಳಿಗೆ ತೋರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಬಯಕೆ ಅವನದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಲುಮರಗಳಿಗೆ ತೋರಣ ಕಟ್ಟುವ ಕಲ್ಪನೆ ಅದ್ಭುತವಾಗಿದೆ. ನಲ್ಲನಿಗೆ ಸ್ವಾಗತ ನೀಡುವ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಪ್ರೀತಿಯ ಜೀವಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿ ತಂದೀತು! ಸಣ್ಣ ಒಂದೆರಡು ಮಾವಿನ ಸೊಪ್ಪಿನ ತೋರಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಆದರೆ ಅಂತ-ರಂಗದ ಪ್ರೇಮಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಮಾವಿನ ಮರಗಳಿಗೇ ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ ಸ್ವಾಗತವಾಗಬೇಕು. "ತೋರಣ", "ಮಾಮರ" ಶಬ್ದಗಳ ಆವೃತ್ತಿಯು ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಕಸುವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಾವಿನ ಮರವು ಗೌರವ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರಣಯಗಳ ಸಂಕೇತವೂ ಹೌದು. ಭಾವಾವಿಷ್ಟನಾದಾಗ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದಂತಹ ವಚನಗಳನ್ನು ಅವನು ಯಾವಾಗ ಬರೆದನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಶ್ರೀಶೈಲದಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಬಳಿಕ ಕ್ರಮೇಣ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧಕನಾಗಿಯೂ ವಿಕಾಸಗೊಂಡನು. ದೈವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿರುವ ಅವನ ವಚನಗಳು ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಅವನು ಆ ಹೊತ್ತಿಗಿನ್ನೂ ಬಸವ ಅಲ್ಲಮರಂತಹ ವೀರಶೈವ ಸಾಧಕರ ನೇರಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲದವರು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ವಚನಗಳು ಅವನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವೀರಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಬಳಿಕ ಬರೆದಂಥವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಅವನು ವಚನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾರನೆಂದು ವಾದಿಸಲವಕಾಶವಿದೆಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವ ವಚನಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ವೀರಶೈವರಾದವರೆಂದು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಆಧಾರಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಬಸವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮರಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಗುರುಗಳು ಯಾರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯದು. ಅಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಮತಕ್ಕೂ ಇತರ ಶೈವಮತ ಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೆಂತಹುದೆಂಬುದಿನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ವೀರಶೈವರಲ್ಲದ ಅನೇಕರು ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ವಚನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ವಾಙ್ಮಯ ಪ್ರಕಾರವು ಒಂದು ಮತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದರೂ ಇತರರು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಾರದೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ! ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಶೈವನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ತನ್ನ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಂದ ನಿಜವಾದ ವೀರಶೈವನಾಗಿದ್ದ. ಅವನೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಲಿಂಗವಿಲ್ಲದವನನ್ನು ಆ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ

‘ಭವಿ’ಯೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಭಕ್ತರು “ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗವಿರಹಿತ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಲೋಲುಪ್ತ” ರಾಗಿರಲೂ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. (82) ಈ ಮಾತು ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಸಿದ್ಧರಾಮ ‘ಶೈವ’ನಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧಕನಾಗಿ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಚನರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ವಿವೇಕವಾಗಿದೆ.

ಸಾಧನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಮಾನಸಿಕ ತೊಳಲಾಟವನ್ನು ಹೇಳುವ ಹಲವು ವಚನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ :

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ರಾಹುವಿನ ಅಣಲೊಳಗೆ ಇದ್ದಿಹೆನಯ್ಯಾ
ಆವಾಗ ನುಂಗಿತೆಂದಂಜಿಯೆ, ಆವಾಗ ಉಗುಳತೆಂದಂಜಿಯೇನಯ್ಯಾ
ಅದರ ಬಾಯಿಂದೆನ್ನ ತೆಗೆದು ಕಾಯಯ್ಯಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (25)

ಕಂಗಳ ಬೇಟೆಯನಾಡುವ ಕಾಮನ ಸಂಗಕ್ಕೆನ್ನ ಸಲಿಸದೆ
ಮಂಗಳಮಯವಪ್ಪ ಉರುತರ ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಗಕ್ಕೆನ್ನ ಸಲಿಸಯ್ಯಾ
ಅನಂಗವಿದಾರಣ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (51)

“ಕಾಮಸಂಗವಳಿದು ನಿಷ್ಕಾಮಸಂಗಕ್ಕೆಳಸುವೆನಯ್ಯಾ” (637)–ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾದ, ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಸಾಧನೆಗೆ ತೀವ್ರ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಆಗಬಹುದಾದ, ‘ಕಾಮ’ದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ಲೌಕಿಕ ಕಾಮವನ್ನು ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ದೈವೀಪ್ರೇಮವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಅವನು ನಡೆಸಿದ ಮಾನಸಿಕ ಹೋರಾಟ, ಆ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವನು ದೈವೀ ಕರುಣೆಯನ್ನು ಹಾರೈಸಿದುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ.

ಈ ಸಾಧನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಇಷ್ಟ ದೈವವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಸಿದ್ಧ ಪುರುಷನಾದ. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವನ ಅನೇಕ ವಚನಗಳು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ.

ಎನ್ನ ತನು ಕರಗಿ, ಎನ್ನ ಮನ ಕರಗಿ,
ಕೊರಗಿದ ದುಃಖವಿದಾರದಯ್ಯಾ ?
ಅಯ್ಯಾ ಅಯ್ಯಾ ಎಂದಳುವ ಅಕ್ಕೆ ಇದಾರದಯ್ಯಾ ?
ಮಜಹೆಂಬ ಕೂಸಿಂಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದವರಾರಯ್ಯಾ ?
ಅಹಾ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯ ಕೇಳಲಾರದೆ,
ಕಂಡು ಕರುಣದಿಂದ ಶಿರವ ಹಿಡಿದೆತ್ತಿ
ಎನ್ನ ಕಣ್ಣ ನೀರ ತೊಡೆದನು ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನು (150)

ಶಿವನ ದರ್ಶನ ಕಣ್ಣೀರನ್ನು ಇಂಗಿಸಿದ. “ನನ್ನ ಕಣ್ಣೀರು ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣ ತಾಗಲೋ” ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಮಾತಿನೊಡನೆ, ಈ ವಚನದ “ಎನ್ನ ಕಣ್ಣ ನೀರ ತೊಡೆದನು” ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

III

ಅಲ್ಲಮ ಬಂದು ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಕಾಣುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಅವನ ಹೆಸರು ಹತ್ತು ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹಬ್ಬಿದ್ದಿತು. ಅವನು ದೀನ ದಲಿತರಿಗಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲರ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದುವು. ಆ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯೂ ಭಕ್ತವರೇಣ್ಯನೂ ಆಗಿದ್ದ ಅವನು ಅಲ್ಲಮನ ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ ತನ್ನ ಭಾರತ ಸಂಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಗೆ ಏಕೆ ಬಂದನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದು ಉತ್ತರ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ : ಅವನು ಸಾಧಕರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರನ್ನು ಅವರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಅವನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ ವೀರಶೈವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಚಳವಳಿಗೆ ಅಪಾರಶಕ್ತಿ ಸಂಚಯನ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದೂ ಅಲ್ಲಮನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಮ ಬಂದು ಕಾಣುವ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿದ್ದಿತು. ಅವನ ಅನುಭಾವ ಜೀವನ ಒಂದು ನೆಲೆಗೆ ತಲಪಿದ್ದಿತು. ಬಹಿರಂಗ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ಅಲ್ಲಮ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ದುನೆಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೈಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದರೆಂದೂ, ಶಿವನನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಸಿದ್ಧರಾಮನಂತಹ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಲ್ಲಮ ವಾದಿಸಿದಾಗ ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆಂದೂ ಮೊದಲನೆಯ ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಲಿಂಗ ಧಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಹಠ ಹಿಡಿದದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮನಿಗೆ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ದೀಕ್ಷೋಪದೇಶವಾಯಿತೆಂದು ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ದೀಕ್ಷೆ ನಡೆದುದು ಒಂದು ವಾಸ್ತವಸಂಗತಿ ಎಂದು ಈಗ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯು ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವೀರಶೈವ ಮತದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾವರಲಿಂಗಾರಾಧಕನಾಗಿಯೇ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಅನುಭಾವಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದ್ದ ಅವನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ತೀರ ಸಹಜ. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಮರಲ್ಲ ತಾನೇ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತದ ಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯತೆ. ಇದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿ. ಮತವನ್ನು

ಕಟ್ಟಿ ಶಿಷ್ಯ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ನಾಯಕರು ಆತುರರಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವನೊಬ್ಬನ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ವೀರಶೈವ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಲಭಿಸಿದುವು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಬಳಿಕ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಬರೆದ ಹಲವು ವಚನಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೇವಲ 'ಶೈವ'ನಾಗಿದ್ದವನು ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ವೀರಶೈವನಾದ ಬಳಿಕ ಅವನ ಮೂಲಸತ್ವವಾದ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ, ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಬಾಹ್ಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾದುವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದರಿಂದ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾವರ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜೀವನ, ಕೆರೆ ಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ್ದು, ಯಾಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೇ ನಾಚಿಕೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಜೀವನವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವೆಂದೂ ಒಂದು ದುಃಸ್ವಪ್ನವೆಂದೂ ಅವನು ಭಾವಿಸಿರುವಂತಿದೆ. "ಲಿಂಗಾಂಗೀ ಪರಮಶುಚಿಃ ಎಂಬ ಸಾಮವೇದಶಾಖೆ ಸಮನಿಸಿತ್ತಯ್ಯಾ. ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಮಾಡಿದೆ. ಹೋಮವನ್ನಿನ್ನು ಮಾಡಿದಡೆ ತಲೆ ದಂಡ" (612)—ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯರು ಕೆರೆಯನ್ನು ಅಗೆದು ತಮ್ಮ ಎಲುಬನ್ನು ಕರಗಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ—"ಕೆಱೆಯನಗೆವ ಗುಡ್ಡರು ತಮ್ಮೆಲುವ ಸಣ್ಣಿಸಿ ಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಮನವ ಮಱವೆಯನಗಿಯು ಸಣ್ಣಿಸಲಿಲ್ಲ..." (604). ಹಿಂದೆ ಕೆರೆ ಬಾವಿ ಹೂದೋಟ ಚೌಕ ಚತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸಂತೋಷವಿಲ್ಲ (424). ಅವನು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಂತೂ, ತಾನು ಇಷ್ಟ ಲಿಂಗವನ್ನು ಧರಿಸಲಿರುವುದರಿಂದ ದೇವಾಲಯದ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಪೂಜಿಸಲಾರನೆಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಶಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನು ಅರ್ಚಕನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚನೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

> ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಥರು ಲಿಂಗವ ಧರಿಸುತ್ತಿರಲು
> ನಾನೇನು ಒಲ್ಲೆನೆಂಬುದು ಕರ್ಮದ ಬಲೆಯೊ, ಮಾಯದ ಬಲೆಯೊ ?
> ಎಲೆ ಕಪಿಲ ಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯಾ, ನಾ ಧರಿಸಿಕೊಂಬುವೆ ಲಿಂಗವ
> ನೀ ಕರಸಿಕೊಂಬುವನಾಗು ಮತ್ತೊರ್ವನ ನಿನ್ನ ಪೂಜೆಗೆ ;
> ನಾ.ನಿನ್ನವನಲ್ಲ ಎಲೆ ದೇವಾ (189)

"ನಾ ಯೋಗಿಯಾದಡೇನು, ಮನಪ್ರೊಲಿದು ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ ಲಿಂಗವ ಕೊಡದನ್ನಕ್ಕ"—ಯೋಗಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಬಂದುದರ ಕುರುಹು ಇದು.

ಕೆಱೆಯಲ್ಲಿಯು ತೀರ್ಥ, ಮನದಲ್ಲಿಯು ಸರ್ವಜೀವ ದಯಾಪರತ್ವ
ಮೈದೆಗಡಡೆ ನಿಮ್ಮ ಪಾದಸಾಕ್ಷಿ, ಎನ್ನ ಮನಸಾಕ್ಷಿ
ನಿಮ್ಮಿರ್ವರ ಮುಂದೆ ಕೇದಾರ ಗುರುಗಳೆ ಸಾಕ್ಷಿ
ಕಪಿಲಿಸಿದ್ಧಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (309)

ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿ ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ದಯೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಪರಿಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವನು ವಿರಾಮ ಹಾಕಿರಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮವು ಎಂದೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ವಚನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಸವನ ಪ್ರಭಾವ ಅಪರಿಮಿತ, ಅವನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ವಚನಗಳ ಛಾಯೆ, ಉಕ್ತಿಗಳು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಆತನ ಸುಖದುಃಖವೀತಗೇನು ?
ಈತನ ಸುಖದುಃಖವಾತಗೇನು ?
ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಮನವ ಸಂತೈಸಿಗೊಳ್ಳಿ
ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ಅಜೀವ ಸಂತೈಸಿಕೊಳ್ಳಿ
ರಂಭೆ ಎಂದಡೆ ನಿನ್ನಂಗನೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವು
ಒಂದಿನ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಾದಡು ರತಿಸಲಿಲ್ಲ ನೋಡಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ (89)

ಸಂಸಾರವೆಂಬ ರಾಹುವಿನ ಅಣಲೊಳಗೆ ಇದ್ದಹೆನಯ್ಯಾ
ಆವಾಗ ನುಂಗಿಹಿತೆಂಬುದನಱಿಯೆ, ಆವಾಗ ಉಗುಳಿಹಿತೆಂಬುದನಱಿಯೆನಯ್ಯಾ
ಅದರ ಬಾಯಿಂದೆನ್ನ ತೆಗೆದು ಕಾಯಯ್ಯ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ (..7)

ಹಸಿವುದೋಱದ ಮುನ್ನ, ತೃಷೆದೋಱದ ಮುನ್ನ,
ವ್ಯಾಧಿವಿಪತ್ತುಗಳು ಬಂದಡಸದ ಮುನ್ನ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಲಿಂಗವ ಪೂಜಿಸೋ ಮುನ್ನ ಮುನ್ನ (133)

ವೇದ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲಯ್ಯಾ ನೀನು, ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲಯ್ಯಾ ನೀನು ;
ನಾದ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲಯ್ಯಾ ನೀನು, ಸ್ತೋತ್ರ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲಯ್ಯಾ ನೀನು ;
ಯುಕ್ತಿಪ್ರಿಯನಲ್ಲಯ್ಯಾ ನೀನು, ಮುಕ್ತಿ ಪ್ರಿಯನಲ್ಲಯ್ಯಾ ನೀನು.
ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ಅಸಾಧ್ಯ ಕಂಡಯ್ಯಾ ನೀನು,
ಭಕ್ತಿ ಪ್ರಿಯನೆಂದು ನಂಬಿದಡೆ ಮಱೆವೊಕ್ಕೆ ಕಾಯಯ್ಯಾ ನೀನು
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯಾ (352)

ಇವು ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ವಚನಕಾರರ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಒಳಗಾದುದರ ಕುರುಹುಗಳು

ನೀನು ನಾನೊ, ನೀನು ನೀನೊ,
ಬಸವ ಬಸವಾ
ಮೌನ ಮುಗ್ಧ ಬಸವ ನೀನೆ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯಾ (396)

ಬಸವನ ಬಗ್ಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಪಾರ ಪ್ರಶಂಶೆಯ ರೀತಿ ಇದು. ಬಸವನನ್ನು "ಮೌನಮುಗ್ಧ" ನೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ರೀತಿ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು.

ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಪವಿತ್ರದ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತ, ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಸಾರಕನೂ ಆದ. "ಚತುರ್ವರ್ಣಿಯಾದಡೇನು, ಚತುರ್ವರ್ಣಾತೀತನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ" (450), "ಕುಲದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರನಾದಡೇನು, ಮನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ನೆಲೆಗೊಂಡವನೆ ವೀರಶೈವ ನೋಡಾ" (517) ; "ರಸದಂತೆ ಭಕ್ತ, ರುಚಿಯಂತೆ ಜಂಗಮ" (387) ಇಂತಹ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಂದೋಲನಗಳ ಒಬ್ಬ ವಕ್ತಾರನಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಚನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯ.

ಎಮ್ಮ ವಚನದೊಂದು ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ
ವ್ಯಾಸನದೊಂದು ಪುರಾಣ ಸಮಬಾರದಯ್ಯಾ
ಎಮ್ಮ ವಚನದ ನೂಱೆಂಟಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ
ಶತರುದ್ರೀಯ ಯಾಗ ಸಮಬಾರದಯ್ಯಾ
ಎಮ್ಮ ವಚನದ ಸಾಸಿರ ಪಾರಾಯಣಕ್ಕೆ
ಗಾಯಿತ್ರೀ ಲಕ್ಷಜಪ ಸಮಬಾರದಯ್ಯಾ
ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಾ (856)

'ವಚನ'ಗಳನ್ನು ಬರೆಯದೆ, ಹಳೆಯ ರೀತಿಯ ಅಲಂಕಾರಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ (107). ಮಧುವಯ್ಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರೂ ಹರಳಯ್ಯನು ಚಂಡಾಲನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸ್ನೇಹ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಂಗ ಬರಲಿಲ್ಲ; ಹೀಗಿರುವಾಗ "ಕುಲದಿಂದಧಿಕವೆಂದು ಹೋರಾಟ" ವ್ಯರ್ಥವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ (519) ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೇವಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳತ್ತ ಕೂಡ ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸುವಂತಾದುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯಿಂದ ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯಕರ್ತನಾದನು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವನು ಧರಿಸಿದ ಲಿಂಗ ಅಲ್ಲ ; ಅವನು ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೇತನೆ.

IV

ಸಿದ್ಧರಾಮನ "ತ್ರಿವಿಧಿ"ಗಳು ಅವನ ವಚನಗಳಂತೆಯೇ ಸುಂದರವಾಗಿವೆ, ಮತ್ತು ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಚಲನವಲನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ.

ನೊಂದೆ ಸಂಸಾರದೊಳು, ಸೊಂದನೋ ಸತಿಯರೊಳು
ಕಂದಿ ಕುಂದಿದೆ ನಿನ್ನನಱಿಯದಯ್ಯಾ
ಬೆಂದ ಸಂಸಾರವನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಶಿವ ಭಕ್ತಿ
ಯಂದವನು ತೋಱಯ್ಯ ಯೋಗಿನಾಥಾ ॥

ಆಸೆಯೆಂಬುವ ಪಾಶ ಮೋಸವನೆ ಮಾಡಿತ್ತು
ಈಶನ ವೇಷವನು ಧರಿಸಿ ಏವೆ ?
ಭಾಸ್ಕರ ಕೋಟಿ ಪ್ರಕಾಶನೇ ಕರುಣಿಸೈ
ವೇಷದ ಹೊಲಬನು ಯೋಗಿನಾಥಾ ॥

ಕರುಣಾಕರನೆ ಎನ್ನ ದೆಸೆಗೆಟ್ಟ ಪಶುವನ್ನು
ಹಸಿಗೆಡಿಪುದುಚಿತವೆ ನಿನಗೆ ಹೇಳಾ ?
ಸಕಲಸಾನಂದನೆ ಆನಂದ ರೂಪನೆ
ವಿಕಳವನು ಮಾಣಿಸೈ ಯೋಗಿನಾಥಾ ॥

"ಸಂಕೀರ್ಣ ತ್ರಿವಿಧಿ", "ಬಸವ ಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ", "ಮಿಶ್ರ ಸ್ತೋತ್ರದ ತ್ರಿವಿಧಿ", "ಅಷ್ಟಾವರ್ಣ ತ್ರಿವಿಧಿ"ಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧರಾಮನು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಶಿವ ಶರಣರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದು, ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣನಿಂದ ಲಿಂಗದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಬರೆದಿರಬೇಕೆಂಬ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ (ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮೇಶ್ವರ ವಚನಗಳು. ಪೀಠಿಕೆ ಪು. 22) ಸರಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಕ್ಕಯ್ಯ ನಿಜಲಿಂಗ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ಬೊಕ್ಕಸದ
ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ನುಲಿಯ ಚಂದಯ್ಯ ಶರಣು
ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುದ್ದಯ್ಯ ರಕ್ಕಸ ಬ್ರಹ್ಮಯ್ಯ ಘನ
ಚಿಕ್ಕ ಮಾದಣ ಶರಣು ಯೋಗಿನಾಥ ॥

ಎಮ್ಮಪ್ಪ ಬಸವಣ್ಣ ಎಮ್ಮವ್ವೆ ನೀಲಮ್ಮ
ಎಮ್ಮಯ್ಯ ಪ್ರಭುರಾಯ ಚನ್ನಬಸವ
ಇನ್ನುಳಿದ ಶರಣರ ಚರಣಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು
ಧನ್ಯನಾದೆನು ಗುರುವೆ ಯೋಗಿನಾಥ ॥

ಎಮ್ಮಮ್ಮ ಮಹದೇವಿ ಎಮ್ಮಯ್ಯ ಅಜಗಣ್ಣ
ಎಮ್ಮೊಡೆಯ ಮಡಿವಾಳ ಮೋಳಿಗಯ್ಯ
ಇನ್ನುಳಿದ ಶರಣರ ಚರಣಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು
ಧನ್ಯನಾದೆನು ಗುರುವೆ ಯೋಗಿನಾಥ ॥

ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ತ್ರಿವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಹಲವು ಶರಣರನ್ನು ಅನನ್ಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸಾಧನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಯಸುವವರು ಅವನ ವಚನಗಳಂತೆಯೇ ಅವನ "ತ್ರಿವಿಧಿ"ಗಳನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅಪೂರ್ವ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿ

ಎಂ. ಎಲ್. ಶಿವಶಂಕರ್

ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಾಮನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬ ಋಷಿಗೆ ತಾನು ಹಾಗೂ ಶಿವ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಆತನಿಗೆ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿದನೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ.

ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ವಾಗ್ವಾದ ಬಂದಾಗ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಯಿತು ಹಾಗೂ ಹರಿಹರ ಮಹೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವರು ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವರು ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಿಲ್ಪಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಹರಿಹರನ ಎಡಭಾಗ ಚಕ್ರ, ಶಂಖ, ಗದೆ, ಕಟಕ ಮುದ್ರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿಯೂ, ಶಿರೋಭಾಗದ ಅರ್ಧಭಾಗ ಸುಂದರವಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಿರೀಟವದ್ದಾಗಿಯೂ ಎಡ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಕರ ಕುಂಡಲ ಧರಿಸಿರಬೇಕು. ಕೇಯೂರ, ಕಂಕಣ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಭುಜ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರಬೇಕು. ಬಲಗಾಲು ಸರ್ಪಾಕೃತಿಯಿಂದ, ಎಡಗಾಲು ಎಲ್ಲಾ ತರಹದ ಅಮೂಲ್ಯ ರತ್ನಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರಬೇಕು. ವೈಷ್ಣವ ಭಾಗ ಹಳದಿ ಸಿಲ್ಕ್ ವಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರಬೇಕು. ಶಿವನ ಭಾಗದ ಬಣ್ಣ ಮಂಜು ಬಿಳಿಯದಾಗಿಯೂ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಭಾಗ ಹಸಿರು ಅಥವಾ ಶ್ಯಾಮಲ ವರ್ಣದಿಂದಲೂ ಕೂಡಿರಬೇಕು. ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿ ಸಮಭಂಗದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಬಲಭಾಗ ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಎಡಭಾಗ ಸೌಮ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಶಿವನ ಭಾಗದ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಕಣ್ಣು ಅರ್ಧ ಭಾಗ ಕಾಣುವ ಹಾಗೆ ಹಾಗೂ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಹಿಂಭಾಗ ಶಿರಶ್ಚಂದ್ರದಿಂದ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು.

ವಿಷ್ಣುಧರ್ಮೋತ್ತರಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಂದಿ ಹಾಗೂ ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗರುಡ ಮೂರ್ತಿಗಳಿರಬೇಕು. ಬಾದಾಮಿ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಜಟಾ ಮಕುಟ ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕಿರೀಟ ಮಕುಟ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಬಲಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಪ ಕುಂಡಲ, ಎಡಭಾಗ ನಕ್ರ ಕುಂಡಲಗಳಿವೆ. ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಬಲಭಾಗದ ಕೈ ಪರಶು (ಸರ್ಪ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ). ಹಿಂಭಾಗದ ಎಡಗೈ ಶಂಖದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬಲಭಾಗದ ಮುಂಭಾಗದ ಕೈ ಅಭಯ



ಹಸ್ತದಿಂದ ಕೂಡಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಡಕೈ ತೊಡೆಯ ಮೇಲಿದೆ. ತಲೆಯ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಿರಶ್ಚಕ್ರವಿದೆ. ಸಮಭಂಗದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ. ಬಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ, ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಇದ್ದಾರೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ನಂದಿ (ದಂಡ ಪಾಣಿಯಾಗಿ) ಮತ್ತು ಎಡಗಡೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಹರಿಹರ ಮಧ್ಯೆ ಕುಬ್ಜ ಗರುಡನ ಮೂರ್ತಿ ಇವೆ. ಪೀಠದ ಮೇಲೆ ಗಣಗಳ ಸಮೂಹ, ವಾದ್ಯವೃಂದ ಮತ್ತು ನರ್ತನದ ಮೂರ್ತಿಗಳಿವೆ.

ಗುಪ್ತಶೈಲಿಯ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗೋಕರ್ಣದ ಹರಿಹರ ಸುಂದರ ವಾಗಿದೆ. ಬಲಭಾಗ ಜಟಾ ಮುಕುಟ, ಚಂದ್ರನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿ ತ್ರಿಶೂಲ (ಮೇಲ್ಭಾಗ ಮುರಿದಿದೆ) ಅಭಯ ಹಸ್ತದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮಂಡಿಯ ತಳಭಾಗ ಮತ್ತು ಎಡಭಾಗ ವಿಷ್ಣು ಭಾಗದ (ಹರಿಭಾಗದ) ಕೈಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಶಂಖವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಠಹಾರವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಆಭರಣಗಳಿಲ್ಲ.

ಪೂನಾದ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಶಿವನಭಾಗ ತ್ರಿಶೂಲ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷಮಾಲೆ ಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಭಾಗ ಗದೆ ಮತ್ತು ಶಂಖಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರು ಫಲ ಮತ್ತು ಪುಷ್ಪಗಳನ್ನು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಎಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಯೂರಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಗರುಡ, ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ನಂದಿ ಇದೆ. ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿ ಬಹಳ ಮುದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಿಲ್ಪಿ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಮುದ್ದಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಹರಿಹರದ ಹರಿಹರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಮೂಲ ವಿಗ್ರಹ ಸುಮಾರು 1 80 ಸೆಂ. ಮೀ. ಎತ್ತರವಿದೆ. ಹರಿಹರನ ಬಲಭಾಗ ಜಟಾಮಕುಟ, ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಣಿಮಕುಟವಾಗಿದೆ. ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಅಭಯ, ತ್ರಿಶೂಲ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಸಂಹಾರ ಚಕ್ರ, ಶಂಖಗಳಿವೆ. ಇದರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಐದನೆಯ ಶತಮಾನ. ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಕೈಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂಬಗಳ ಮೇಲಿಟ್ಟಿರು ವರು. ಮುಖವು ಅಗಲವಾಗಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಶಿರ, ಎದೆ, ಎಡತೊಡೆ, ಹಳೆಯಭಾಗವಾಗಿದ್ದು ಬಲತೋಳುಗಳು, ಎಡಭುಜ ಮತ್ತು ತೋಳು ಗಳು ಈಚಿನವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಹಾರ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತ, ಕಟಿಸೂತ್ರ, ಮತ್ತು ಕೌಪೀನಗಳಿವೆ. ಧೋತಿ ಇಲ್ಲ. ಮೊಣಕಾಲವರೆಗೂ ಕಲ್ಲಿನ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಲಾಗಿದೆ. ಮೂಗು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಗಾರೆಯಿಂದ ತಿದ್ದಿದೆ. ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಗ್ರಹ ಪೂಜೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಶಿಲ್ಪಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿ ಸಮಭಂಗದಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಎತ್ತರ 1.50 ಸೆಂ. ಮೀ. ಅಗಲ 74 ಸೆಂ. ಮೀ. ಹರಿಹರನ ಮುಕುಟ ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಟಾ, ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಣಿ ಮುಕುಟದಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿದೆ. ಬಲಗೈಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಯ ತ್ರಿಶೂಲ ಡಮರುಗ ಎಡಗೈಗಳಲ್ಲಿ ಪದ್ಮ, ಗದೆ, ಚಕ್ರ ಇವೆ. ಎಂಟು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕೈಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮುಖ ಉಬ್ಬಿದೆ. ಆಭರಣಗಳಿಂದ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರುವ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ರೀತಿ ಹೊಯ್ಸಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಬಲಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಕುಂಡಲ ಎಡಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲಗಳಿವೆ. ಬಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಡಮರುಗವನ್ನು ಹಿಡಿರುವ ರೀತಿ ಮುದ್ದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ದಶಾವತಾರವನ್ನು ಕಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಿಂಹ ಮುಖ ಸಹ ಇದೆ. ಎಡಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೋಳ್ಬಂದಿ, ಸುಂದರವಾದ ನೀಳವಾದ ಹಾರ (ವೈಜಯಂತಿ ಮಾಲಾ) ಕಂಠಹಾರ, ಉದರಬಂಧ ಮತ್ತು ಮೇಖಲಾ (ಕಟಿಸೂತ್ರ) ಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹರನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೀರಭದ್ರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ನಾಗಬಂಧವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹರಿಹರ ಮೂರ್ತಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯರು (ಪತ್ನಿಯರು) ನಿಂತಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರ್ವತಿ ಅಂಕುಶ, ಪಾಶವನ್ನು ಹಿಂಭಾಗದ ಎರಡು ಕೈಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಳೆ.

ತೋರಣದ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಂಹಮುಖವಿದೆ. ಹರನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರುದ್ರರನ್ನು ಹರಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಶಾವತಾರವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಟಾ ಮುಕುಟ ತಾಂಡವ ಶಿವನ ಚಿಹ್ನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಶಿವನ ಭಾಗದ ಜಟಾ ಮುಕುಟದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಬುರುಡೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಧಾರ :

1) Elements of Hindu Iconography
T. A. Gopinatha Rao, Vol II part-I (1971)
2) ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಡಾ॥ ಎಸ್. ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿ (1985)

ಛಾಯಾಚಿತ್ರ

ಶ್ರೀ ಕಾಶೀರಾವ್.
ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು.

ಮದುವೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನ—ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅಭಿಮತ

ಮೂಲ : ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ
ಅನು : ಎನ್. ವಿಮಲ

ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಅಸಂಭವನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ನಾವು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನೀಯ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಅವನ ಕಾಲದ ನಂತರ ಬಂದ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಪಕರಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹರಹನ್ನು ಅರಿತವನೂ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಜೀವನದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹೃದಯನಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಮದುವೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನುಳಿದರೆ ಮಹಿಳೆ ಬಂಧು ಬಾಂಧವರ ಕೃಪಾಭಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬದುಕುಳಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿಗೆ ಮದುವೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಯೇನೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಮದುವೆಯ ನಂತರವೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಯಥಾರ್ಥ ಮದುವೆಯ ನಂತರವೇ ಆಸ್ತಿ ಅವಳ ಅಧೀನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಎಂಟು ರೀತಿಯ ಮದುವೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪುರಸ್ಕೃತವಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮ, ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ, ದೈವ ಮತ್ತು ಅರ್ಷ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಉಳಿದ ಗಾಂಧರ್ವ, ಅಸುರ, ಪೈಶಾಚ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಮದುವೆಗಳಲ್ಲೂ ಶುಲ್ಕ ಎಂಬ ತೆರ ಅಥವ ವಧುದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ವಧುವಿನ ತಾಯಿ ತಂದೆಯರಿಗೆ ವಧುವನ್ನು ಅವರ ಮನೆಯಿಂದ ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ವರನ ಕಡೆಯವರು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ವಧುವಿನ ತಾಯಿ ತಂದೆಯರು ಗತಿಸಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಹಣವನ್ನು ವಧುವೇ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಮದುವೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ

ಆಭರಣಗಳೊಡನೆ ಎರಡು ಸಾವಿರ ಹೊನ್ನನ್ನು ವಧುವಿನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಧನವಾಗಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಣವನ್ನು ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ದಂಪತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಒಡಂಬಡಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಧನವನ್ನು ಅವರಿಬ್ಬರ ಸುಖ ಶಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧರ್ವ ಮತ್ತು ಆಸುರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಹಣವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಪೈಶಾಚ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸ್ತ್ರೀಧನ'ದ ಬಳಕೆ ಕಳ್ಳತನವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಗಂಡನ ಮರಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆಸ್ತಿ ನೇರವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ವಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಧನ ಮತ್ತು ಶುಲ್ಕ ಆಭರಣಗಳು ಸೇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಗಂಡನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಹಿಳೆ ಮರುಮದುವೆಯಾದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅವಳು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರಂತೆಯೇ ಗಂಡ ಜೀವಿಸಿದ್ದೂ ಅವನು ರೋಗಿಯಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಬಯಸಿದರೆ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅವಳ ಸ್ವಂತ ಸ್ತ್ರೀಧನವನ್ನು ಕೂಡ ಋಜುವಲ್ಲದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ವೆಚ್ಚ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರವಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವಳ ಬಾಧ್ಯತೆ ಅವಳ ಸಂತಾನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವಳು ಆ ಹಣವನ್ನು ಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಇರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಕುಟುಂಬ ಎಂಬುದು ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅನುವಂಶೀಯವಾಗಿ ಹರಿಸುತ್ತಾ ಬರುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ. ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನುವಂಶೀಯವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಎಂಬ ಸಮಾಜದರ್ಶಕ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ತನ್ನ 'ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲ ಸ್ವಂತ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಸ್ತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರ ಅವಳ ಶೋಷಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಒಡೆತನದ ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆ ಕುಟುಂಬದ ಎಲ್ಲ ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನೂ ಪುರುಷರ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿ ನಂತರ ಮಕ್ಕಳ ಕೈಗೆ ವರ್ಗಾಂತರಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಪುರುಷರ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದು ಅವರನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಕುಟುಂಬದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮೂಲೆ ಗುಂಪಾಗಿಸಿತು. ಆಸ್ತಿಯ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಬಾಧ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. 'ಹೆಣ್ಣು ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿರುವ ಒಂದು ಉಪಕರಣ ಮಾತ್ರ.

ಆದರಿಂದ ಗಂಡು ಎಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನಾದರೂ ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದು' ಎಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಯಾವ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹೀ ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳು ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಭದ್ರನೆಲೆಗಟ್ಟಾಗಿತ್ತು. ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಗೃಹಕೃತ್ಯದ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಹೊರಗಿನ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಯಾವ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಕುಟುಂಬದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ದಂಪತಿಗಳಿಬ್ಬರ ಹೊರೆಯಾಗದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯೇ ಎಂದರೆ ಕೂಲಿ ಇಲ್ಲದ ಆಳಿನದೇ ಸಿಂಹಪಾಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬದ ಘನತೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಗೃಹಿಣಿ ಎಂಬ ಡಾಂಭಿಕ ಉಪಾಧಿಯೊಡನೆ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇರಿತು. ಅವಳಿಗೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸೇರಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೂಡ ಅವಳು ಕೇವಲ ಅವಳ, ಮತ್ತು ಸೊಸೆಯಂದಿರ ಪಾಲನೆಗೆ ಗಂಡನಿಂದ ಬೇರಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇರದಿದ್ದಾಗ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂದರೆ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಗಂಡಸಿನದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹಳಾಗುತ್ತಿದ್ದಳೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆಡೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕೌಟಿಲ್ಯ ಹೇಳುವಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಮರುಮದುವೆಯಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಮೊದಲ ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಬಯಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಮೊದಲ ಗಂಡನಿಂದ ಮಕ್ಕಳ ಹೆಸರಿನ ಇಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಹಿಳೆ ಬಹುಪತಿತ್ವದಿಂದ ಪಲವು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಗಂಡನಿಂದ ಪಡೆದಂತೆಯೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧಿಕಾರ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಅವಳಿಂದ ಅಪಹೃತವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕೌಟಿಲ್ಯನು 'ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಳ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವಳದೇ ಸಂಪತ್ತು ಕೂಡ ಅವಳ ಮರು ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಅವಳ ಮಕ್ಕಳದಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಹಿಳೆಯ ಆಸ್ತಿ ಪರವಾದ ಹಕ್ಕು ಅವಳ ಸಂತಾನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಥವಾ ರೀತಿ ಪುರುಷ ಪರವಾದುದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಮಹಿಳೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತ್ತು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಗಂಡನ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಿದ್ದ ಬಾಜಿ ವಿಧವೆಯು ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಗೆ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಗುರುವಿನ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜೀವಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ

ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲು ಅರ್ಹಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಮರಣಾ ನಂತರ ಆ ಸಂಪತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಅಥವ ವಂಶೀಯರ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪುರುಷ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬ ಪೊಳ್ಳು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿಸಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡನೆನ್ನಬಹುದು.

ಕುಟುಂಬದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಕ ಸ್ವಾಮ್ಯವಿತ್ತು. ಕುಟುಂಬದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಆ ವಿಚಾರವಾದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಹಿಳೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮರುಮದುವೆಗೆ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳು ಕಾಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆ ಸತ್ತ ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತಿದ್ದರೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ನಂತರ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಅವಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಕಾಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅವನು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಟ್ಟರೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮರು ಮದುವೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅವಳ ಸ್ತ್ರೀಧನ, ಶುಲ್ಕಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಧನವನ್ನು ಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ 24 ಪಣಗಳ ದಂಡವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕುಟುಂಬ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಗೌರವಯುತ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕುಟುಂಬದ ಸ್ವಾಮ್ಯ ಪುರುಷರದಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಯ ಸಮಸ್ತ ವಹಿವಾಟನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಇತ್ತು. ಗಂಡ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಹೆಂಡತಿಯ ಮರಣವಾದರೆ ಅವಳ ಸಮಸ್ತ ಸಂಪತ್ತು ಅವಳ ಮಕ್ಕಳದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಧುವಿಗೆ ಶುಲ್ಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಹಣ ಮಾತ್ರ ಗಂಡನದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಇತರ ವಸ್ತು ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಬಂಧುಬಾಂಧವರೇ ಹಿಂಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಂದಿನ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ವಿಚಾರದ ಅಂತರವಿದೆ. ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುವುದೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದ್ದೇಶ. ಕೌಟಿಲ್ಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನ ಮಹಿಳೆ ಇಂದಿನಂತೆ ಸಮಾನತಾವಾದಿ ಸಮಾಜದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಒಂದು ಬಾರಿಯೂ ಚಿಂತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಆಸ್ತಿಯ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು

ಸಮಾನತಾವಾದಿ ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯಳಾದ ಮಹಿಳೆ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗೆ ದನಿ ಎತ್ತುವುದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಕುಟುಂಬಗಳ ಅನಿಸಿಕೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂನನ ಮಾಡಿದ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಾಧೀನತೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ ಒಂಟಿತನ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗದೆ ಮಾನವೀಯ ಭಾವನೆಗಳಾದ ಪ್ರೀತಿ ಪ್ರೇಮ ಆಧಾರಿತವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಗೂ ಇಂದಿನ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂತರ ಇದೆಯೇ ? ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ಅಧಿಕಾರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಯಿದೆ ಕಾನೂನುಗಳಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿವೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಇಂದಿನ ಮಹಿಳೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ನಾವಿನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮೂಹಿಕ ದೈವಾವೇಶದ ಹಿರಿಜಾತ್ರೆ

ಎ. ವಿ. ನಾವಡ

ದೈವ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವಿಕೆ (ದೈವಾವೇಶ, Possession) ಅಥವಾ ದೈವದ ಆಳಿಕೆ ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಬೇನೆಬೇಸರಗಳಿಗೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ತೀರಿಹೋದವರ ಪ್ರೇತ ಅಥವಾ ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಸುಳಿದು ಸುತ್ತುವ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿ (ಭೂತ ಪ್ರೇತ)ಗಳು ಕಾರಣ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಅನಾದಿಯದು. ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ಆ ಅದೃಶ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆತನ ಜಾಣ್ಮೆಯ, ಬೆಡಗಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾವಭಾವಗಳಿಂದ, ಪವಾಡ ಸದೃಶ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ಅವನು ದೈವಕ್ಕೆ ವಕ್ತಾರನೆಂದು ಪರಿಗಣಿತನಾದ. ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವವನಾದ. ಈ ಮೋಡಿಗಾರನೇ ಸಮಾಜದ ಮೊದಲ ಪುರೋಹಿತನಾದ, ಪೂಜಾರಿಯಾದ.

ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಸಂಕ್ರಮಣ ಮುಂತಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ನಿಗದಿಮಾಡಿದ ದಿನ ದೈವದ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಮೈಮೇಲೆ ದೈವ ಆವೇಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತರ ದಿನವೂ ಇತರೆಡೆಯೂ ಜನರು ಅಪೇಕ್ಷೆಪಟ್ಟಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ದೈವವನ್ನು ಆವಾಹಿಸಬಲ್ಲ ಇವನು ಜನರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಚ್ಛಿತ ದೈವಾವೇಶ ಎನ್ನುವುದು. (ನಿರಿಚ್ಛಿತ ದೈವಾವೇಶವನ್ನೇ 'ಉಪದ್ರ' ಎನ್ನುವುದು). ನಾಗಪಾತ್ರಿ, ದೈವದ ಪಾತ್ರಿ (ದೈವದ ಮಾನಿ) ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪುರುಷನಾದರೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದಮ್ಮದಗೋಳಿ, ಬೀಜಾಡಿ, ಕೋಣಿ ಸ್ಥಾನಗಳ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪೂಜಾರಿಣಿಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. (ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಮಹಿಳಾ ಪೂಜಾರಿಣಿಯರೇ ಇದ್ದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಬಳಿಕ ಪುರುಷ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.)

ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಅದರಲ್ಲೂ ಹದಿಹರೆಯದವರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದುಂಟು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಹಿಳೆಯರೇ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇದೊಂದು ಪೀಡನೆ, ದುಃಖದಾಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ, ಬೆದರಿಸಿ, ಹಣಿಯುಮಟ್ಟು

ಕಸ್ತ್ರಿರಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ಹಿಡಿದ ದೈವವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿದೆ. ಇದು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗದೆ ಹೋದಾಗ ಊರಿನ ಜ್ಯೋತಿಷಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರು ಇದು 'ಸಿರಿ' ಎನ್ನುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ದೈವವಾಗಿರಬೇಕು. ಆಕೆಯ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನದ ಸಮೀಪದ ಆಲಡೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯವರು ಆಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದಾಗಿಯೂ, ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆಗೆ ಮೈಮೇಲೆ ಸಿರಿ ಆವಾಹನೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವುದಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಧಿ ಆಚರಣೆಯ ಬಳಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಅನಪೇಕ್ಷಿತ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ಅವಳು ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಸಿರಿ ಪಾತ್ರಿಣಿಯರಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಸಿರಿದೈವ–ತುಳುವರು

ತುಳುನಾಡಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ ಹಿರಿಯಡ್ಕ, ಕಬತ್ತಾರ, ನಂದಳಿಕೆ, ಪಾಂಗಾಳ ನಿಡಿಗಲ್ಲು, ಮಾಣಿಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಪಳೆಂಟು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ಮೂಲಸ್ಥಾನ) ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಿರಿದೈವಗಳನ್ನು ನಂಬುವ ಒಂದು ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯವೇ ಈ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಸಿರಿ ಎಂದರೆ ಒಂದು ದೈವ ಅಲ್ಲ. ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸೊನ್ನೆ, ಗಿಂಡೆ, ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗ, ಅಕ್ಕೆ ಸಿರಿ ಎನ್ನುವ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ 'ಸಿರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಈ ದೈವವನ್ನು ನಂಬುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಉಪವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದು ತಮ್ಮ ವಲಯದೊಳಗಿನ ಮೂಲಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಶುದ್ಧರಾಗಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಳಗಿನ ಬೇಗುದಿ ಯಾತನೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮರಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆಯು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಾತೃ ದೇವತಾರಾಧನೆ ಇರಬೇಕು. ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿರುವ ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಕಾಲಾವಧಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದು ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ಸಂಗತಿ–ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅವರು ಸೀಮೆಯ ಭೂತಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿನ ಪೂಜಾರಿ (ಪಾತ್ರಿ, ಮಾನಿ)ಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾರೆ ಸಿರಿದೈವಾವೇಶ ಬಂದಾಗ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಊರಿನ ಅಪರಿಚಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೋದರಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿ ಮಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಬೇನೆ-ಬೇಸರಗಳಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಕೆಯ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸರಿಹೋಲಿಕೆ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಚರಣೆ ಭೂತದ ನೇಮದಂತೆ ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವಂತಹದಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿರಿಕ್ಷೇತ್ರ (ಮೂಲಸ್ಥಾನ, ಆಲಡೆ)ಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಡೆಯುವಂತಹುದು.

ಸಿರಿ ಐತಿಹ್ಯ–ತುಳುವರು

ಈ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಗೂ ತುಳುನಾಡಿನ ಖ್ಯಾತ ಸಿರಿದೈವದ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭಕ್ತ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಗಾರದ ಹೂ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಸಿರಿಯ ಹುಟ್ಟು–ಬೆಳವಣಿಗೆ-ಪ್ರಸರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಲಯಬದ್ಧವಾದ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ತುಳು ವನಿತನಾಡುವ ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಂಟರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ದೈವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಥೆ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ. ಆದರೆ ಇಂದು ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳವರೂ ಅಂದರೆ ಬಂಟ, ಮೊಗವೀರ, ಬಿಲ್ಲವ, ಮುಗ್ಗೇರ, ಮುಂಡಾಲ, ಕೊರಗ ಎಲ್ಲರೂ ಈ ಸಿರಿಯನ್ನು ನಂಬಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಿರಿ ಬೆರ್ಮೆರ ಮಗಳೆಂದೂ ಆಕೆಯಿಂದಲೇ ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೊದಲಾಯಿತೆಂದೂ ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ ತುಳುವರ ಮಾತೃವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಧಿಕೃತ ಶಾಸನ (ಸನ್ನದು) ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತುಳುವರಲ್ಲಿನ ವರದಕ್ಷಿಣೆ (ತು. ಬದಿ) ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದ (ತು. ಬಿರ) ಮರು ಮದುವೆ (ತು. ಬುಡುಪಾರೆ), ಸೀಮಂತ (ತು. ಬಯಕೆ ಮದ್ಮೆ) ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರ ಪ್ರವಹನೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅವರು ಈ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆಲಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ

ತುಳು ಪಂಚಾಂಗದ ಮೊದಲ ತಿಂಗಳು ಪಗ್ಗು ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಹಿರಿಯಡ್ಕ ಕಬತ್ತಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದಣ ತಿಂಗಳು ಮಾಯಿಯ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ನಂದಳಿಕೆ, ಪಾಂಗಾಳ, ನಿಡಿಗಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಹಿರಿಯಡ್ಕ (ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯ), ಕಬತ್ತಾರು, ನಂದಳಿಕೆ (ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ)ಗಳಲ್ಲಿನ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದೇವರೇ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವು ಮೂಲತಃ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಲಡೆಗಳು ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ಥಾನಗಳು. ನಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮ (ತು. ಬೆರ್ಮೆರೆ), ನಂದಿಗೋಣ, ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ ಹಾಗೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಿರಿ—ಎಂಬ ಐದು ದೇವತೆಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುವ ಗುಡಿಯೇ ಆಲಡೆ. ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಆಲಡೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅರ್ಚಕರಿಂದ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅವರು ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಾಡುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ತಾವು ಸಿರಿಯಿಂದ ಆವೇಶಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನ ದೈವಗಳು ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವುದು

ಎಂದು ನಂಬಿಕೊಂಡು ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದರೂ ಭಕ್ತರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಬಳಗವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು.

ಸಿರಿಯನ್ನು ನಂಬುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಿಗೆ 'ಕುಮಾರ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಿರಿಯ ಭಕ್ತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಕತ್ತಲೆಯಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗುಡಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಮಿಂದು ಮಡಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಚಕರಿಂದ ತೀರ್ಥ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೊಡನೆ ಕಟ್ಟಿದ ಮುಡಿಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಹಾಕಿ, ಶೂನ್ಯದತ್ತ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಯಿಸುತ್ತಾ ಕಣ್ಣ ಪಾಪೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ, ಮೈಯನ್ನು ಎದುರು ಬದಿಗೆ ಚಕ್ರಾಕಾರವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾ ಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೂಸೂ' ಎಂದು ಶಬ್ದಿಸುತ್ತಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆವೇಶಭರಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬಾಕೆಗೆ ಥರಥರ ನಡುಕ ಬಂದೊಡನೆ ಅದು ಸಾಮೂಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ನಡುನಡುಗುತ್ತಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಿರಿಚುವುದೂ ಇದೆ. ಕುಣಿದು ಕುಪ್ಪಳಿಸಿ ಕುಸಿಯುವುದೂ ಇದೆ. ಒಂದೊಂದು ದೈವದ (ಸಿರಿ, ಅಬ್ಬಗ, ದಾರಗ, ಸೊನ್ನೆ, ಗಿಂಡೆ) ಭಕ್ತರ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲ ನಿಯಂತ್ರಕನಾಗಿ ಒಬ್ಬನಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಕುಮಾರ (ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕುಮಾರ ಸಿರಿಯ ಮೊದಲ ಗಂಡನ ಮಗ) ಆತ ಇವರೊಂದಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಂಧೀ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳಾ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದು ಸೇವೆ ನಡೆಸುವವರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೊಸದಾಗಿ ಆ ವರ್ಷ ತಾನೇ ಸಿರಿ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಬರುವ ಆರಂಭಿಕ ಭಕ್ತಳ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸಿ, ದೈವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವವನು ಈ ಕುಮಾರ. (ಇವನು ಇತರೆಡೆಯ ದೈವದ ಪಾತ್ರಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುತ್ತಾನೆ) ದೈವಾವೇಶದೊಂದಿಗೆ ನಡುಗುತ್ತಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಉಪಚರಿಸುತ್ತಾ ಕುಸಿಯದಂತೆ ಆಧರಿಸುತ್ತ ಅವರವರ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷರು ಬಳಿಯಲ್ಲೇ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳ ಮೇಲೆ ದೈವ ಮೈದುಂಬುವುದನ್ನು ಅವಳ ಕುಟುಂಬದವರು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿವಾಹಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆವೇಶಕ್ಕೊಳಗಾದಾಗ 'ಅದನ್ನು 'ಕಾಟ' ಉಪದ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಹೆದರಿಸಿ, ಬೆದರಿಸಿ, ಹಿಂಸಿಸಿ ಅಥವಾ ಭೂತೋಚ್ಚಾಟನಾ ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅಡಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಿರಿ ಅಥವಾ ಅವಳ ಬಳಗದ ದೈವವೇ ಆದರೆ ತುಳುವ ಜನಾಂಗದವರು ಅದನ್ನು ಒಂದು 'ಉಪದ್ರ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು 'ದೈವಕಟಾಕ್ಷ' ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಶುದ್ಧಾಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಸಿರಿ

ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದಾಗ ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟ ಯಾತನೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಿರಿ ಮೈದುಂಬುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಸ್ವಾಗತಿಸುರಾದರೂ ಪುರುಷವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಈ ನಡವಳಿಕೆ ಇಷ್ಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ವಾರ್ಷಿಕ 'ಸಿರಿ' ಜಾತ್ರೆಗೆ ಕರೆತಂದು ಅಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಮೈದುಂಬುವುದನ್ನು ಅವರು ನೋಡಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಆಚರಣೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರು ಶರಣಾಗಿ ದೈವಾವೇಶ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆವ ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೈವಾವೇಶಿತ ಭಕ್ತರಿಗೆ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಜಾಗ ನಿಗದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗದವರಾದ ಮುಗ್ಗೇರ, ಕೊರಗರು ಸಿರಿ ಜಾತ್ರೆ ಕಳೆದು ಎರಡು ದಿನಗಳ ಬಳಿಕ ದೇವಾಲಯದ ಹೊರಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ತೇರಿನ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ದೈವಾವೇಶಿತರಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಿರಿಯಡ್ಕದಲ್ಲಿದೆ.

ದೈವ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದ ಮೊದಲಿಗೆ ಆವೇಶ ಸೌಮ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸಿರಿಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅವರು ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಆ ಕಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಳಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ತಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಳಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಾವೂ ಸಿರಿಯೋ ಸೊನ್ನೆಯೊ, ಅಬ್ಬಗೆ ದಾರಗೆಯೊ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಸ್ಪರ ಅಕ್ಕ, ತಂಗಿ, ತಾಯಿ, ಮಗಳಂದಿರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಬಂಧುತ್ವದ ಪ್ರಪಂಚ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಅವರ ಆವೇಶ ತೀವ್ರಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲುಬ್ಬಸ ಬಿಡತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಹೊರಳಾಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದ ಭಕ್ತರೊಡನೆ ಅಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಕುಮಾರ ಸಂಭಾಷಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. "ಅಕ್ಕ, ತಾಯಿ ನೀವು ಯಾವ ದೈವ, ಬಾಯಿ ಬಿಡು" ಎಂದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತರಿಸದಿದ್ದಾಗ ಗದರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬೆದರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೈವಾವೇಶಿತ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮೌನ ಒಡೆಯದಿದ್ದಾಗ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ನಾಗರಬೆತ್ತದಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಆಕೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ದೈವಾವೇಶ ಬಂದು ಭೂತೋಚ್ಚಾಟನಾ ವಿಧಿ ವಿಫಲವಾದಾಗ ಊರ ಜೋಯಿಸರ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದವಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಕುಮಾರ

ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ವರ್ಷವೂ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಬರುವಂತೆ ತಾಕೀತು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಮಾನಸಿಕ ಅಶಾಂತಿಯ ಹೊರ ಹರಿವು

ಸಿರಿಯ ಭಕ್ತ ವೃಂದದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾಗೂ ಕಾಲಾವಧಿ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ 'ಸೇವೆ' ನಡೆಸುವುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲಕ್ಕೆ ಬಿಡುಗಡೆ ತರಬಲ್ಲದ್ದು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ತಾವು ಸಿರಿಯಿಂದ ಆವೇಶಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಲಸ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆಯದೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಮೈಮೇಲೆ ಬಂದುದನ್ನು ಜನ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕಾಟ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರಿಚ್ಚಿತ ಪರಾಧೀನತೆಯ (unwanted Possession) ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಜಕಣಿ (ಯಕ್ಷಣಿ) ಬರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಜನ ಕಾಟವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುವುದಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಿಚ್ಚೆಯಿಂದ ಬರುವ ದೈವಾವೇಶ (Possession) ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಾಯಿಲೆ (ಉನ್ಮಾದ ಮನೋಬೇನೆ) ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಮನಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ನಿರಿಚ್ಛಿತ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟು.

ಕಬತ್ತಾರು, ನಂದಳಿಕೆ ಮುಂತಾದೆಡೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೈವಾವೇಶ ಬಂದಾಗ ಸಿರಿಯ ಐತಿಹ್ಯವುಳ್ಳ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಿರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಗಂಡನ ಅಸೌಜನ್ಯಪೂರ್ಣ ವರ್ತನೆ, ಅತ್ತೆಯ ಅಸಹಕಾರ, ತನ್ನ ಅನಾಥ ಸ್ಥಿತಿ, ಬಂಧು ಬಾಂಧವರ ಕಪಟ ಮುಂತಾದ ಘಟನಾವಳಿಗೂ ತಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗೂ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಇವರ ದೈವಾವೇಶ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಅತ್ತೆ, ಮಾವಂದಿರ ಹಿಂಸೆ, ಗಂಡನ ಅಸಹಕಾರಗಳಿಂದ ಜರ್ಝರಿತಳಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹೆಣ್ಣು ಸಿರಿಯ ಕತೆಯಿಂದ ದೈವದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳಿಂದ 'ಸಿರಿಸೇವೆಗೆ ಬರುವ ಹಿರಿಯ ಭಕ್ತ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಗ ತಾನೇ ಭಕ್ತ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಹಿಳೆಗೆ ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ಮೂಲಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಿರಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸಾರಿಕ ತಾಪತ್ರಯಗಳು ದೂರವಾಗುವುದಾಗಿ' ಉಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಿರಿ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿದು ಬಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹೀಗಿವೆ : ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರಲ್ಲಿ

ಬಹುಮಂದಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದವರು. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿರುವವರೇ ಅಧಿಕ. ಡಾ॥ ಕಾರ್ಸ್ಟೇಯರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಡಾ॥ ಆರ್. ಎಲ್. ಕಪೂರರು 1970–72 ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಟ (ದ.ಕ)ದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಮಾಜೋ–ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸರ್ವೇಕ್ಷಣೆ–ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಶ್ರುತಿ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಮಾತೃ ವಂಶೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಇದೀಗ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒತ್ತಡ ಕ್ಲೇಶಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆಯಾದ ಮೇಲೆ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಹೆಣ್ಣು ಇದೀಗ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಗಂಡಸರಿಗಿಂತ ಹೆಂಗಸರ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತಡ ತರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಸಸ್ಥಾನದ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭದ್ರತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಾನಸಿಕ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಮಹಿಳೆಯರ ದೈವಾವೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ. (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ಕಾರ್ಸ್ಟೇರ್ಸ್, ಕಪೂರ್, ಕೋಟ ಮಹಾಜಗತ್ತು, ಅನುವಾದಕರು, ಡಾ॥ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಪ್ರಕಾಶಕರು : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ).

ಬಹಳ ಕಾಲ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದು ವರ್ಷ ವರ್ಷವೂ ಸಿರಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸೇವೆ ಮಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೈವಾವೇಶ ಮುಜುಗರವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸುಧಾರಿಸಿದಾಗ ತಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಾವೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ಅವರು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಾಗ ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡ ಏರ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅವರು ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಹಗಲಿನ ಹೊತ್ತು, ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅರ್ಚಕರ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಕೆ ಹಾಕಿ 'ತಪ್ಪು ಕಟ್ಟಿ' ಹೋಗುವುದುಂಟು. (ಕಾಣಿಕೆಯರೂಪದ ಕ್ಷಮಾಯಾಚನೆ)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಾವೇಶ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಕ ಸಂಕಟಗಳ ಪರ್ಯಾಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ. ಮಾನಸಿಕ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಹೊರಕಿಂಡಿ. ತಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಕೂಡು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಆಗದೆ ಹೋಗಲು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಇದೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮ. ಕುಟುಂಬದ ಒರಟು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಕೊರಗಿ ಹೋದಾಕೆ ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ಅನುಕಂಪ ಪಡೆಯಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ದೈವಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನಡೆಯುವಂತಹದಲ್ಲ. ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗೆ

ಹುಡುಗಿಯ ತೀವ್ರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೇ ಹೀಗೆ ದೈವಾವೇಶದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಿರಿ ಆರಾಧನೆ ಕೆಳವರ್ಗದ (ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ) ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲದ ಹೊರಹರಿವಿನ ಕಿಂಡಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ದೇಸೀಯ ದೈವದ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನುಳಿದು (ಪಿತೃವಂಶೀಯರು) ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮಾತೃವಂಶೀಯರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತಾಚಾರವಿದು. ಬರಿಯ ಮತಾಚಾರವಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಮಾನಸಿಕ ಕಾಯಿಲೆ ಕಸಾಲೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಪರಿಹಾರ ಕಲ್ಪಿಸುವ 'ಸಂಸ್ಥೆ' ಈ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆ. ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನದಂದೇ ನಡೆವ ಈ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಗೂ ಮಹಿಳೆಯ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇರುವ ಖಚಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಹಾಗೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಆಲಡೆಯನ್ನು ಬೆರ್ಮೆರೆಸ್ಥಾನ ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಬೆರ್ಮೆ' ಎಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಬೆರ್ಮೆ ತುಳುವರ ಆದಿಮೂಲ ದೈವ. ಸಂತಾನದ್ಯೋತಕ ದೈವ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಲಿಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ (ಬೆರ್ಮೆ) ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ ಲೆಕ್ಕೆಸಿರಿ. ನಾಗ, ನಂದಿಗೋಣಗಳ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಲಡೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಸರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ವೀರಭದ್ರ ದೇವಾಲಯ, ನಂದಳಿಕೆಯ ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ.

2. ಹಿರಿಯಡ್ಕದ ಸಿರಿಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಡ್ದನವನ್ನು ಹಾಡದೆ ಇರುವ ದೈವಾವೇಶಿತ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕಲ್ಯಾಣಪುರಕ್ಕಿಂತ ಬಡಗು ಭಾಗದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಿರಿಯ ಐತಿಹ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಪಾಡ್ದನ ಹಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಪರಿಚಿತ. ಹಿರಿಯಡ್ಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಈ ಭಕ್ತರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನ 'ಶಾಯಿ ಹಾಕುವುದು'(ಸೇವೆ ಹಾಕುವುದು) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮರ್ಲೆಜಿಕ್ಕು, ಹಳೆಯಮ್ಮ ಮಾಂಕಾಳಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವಗಳು ತಮ್ಮ ಮೈಮೇಲೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುವುದುಂಟು.

ಅನುಬಂಧ

ಸಿರಿ ಐತಿಹ್ಯ

ಲಂಕೆಲೋಕನಾಡಿನ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಬೆರ್ಮಣಆಳ್ವ (ಬಿಜ್ಜೆರ್)ನು ಶ್ರೀಮಂತ ಜಮೀನ್ದಾರ. ಆಯುಷ್ಯದ ಇಳಿಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಆತನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಹಲುಬುತ್ತಾ ಕತ್ತಲೆ ಕೋಣೆ ಸೇರಿ ಬದುಕಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗಿದ್ದ. ಒಂದು ದಿನ ಬ್ರಹ್ಮ (ತು. ಬೆರ್ಮೆರ್) ಆವನ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಭಿಕ್ಷುಕನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆವನ ನಿಜವನ್ನು ಅರಿಯದ ಬೆರ್ಮಣಆಳ್ವ ಮನೆಕೆಲಸದಾಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆನೀಡುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲಸದಾಕೆಯ ಕೈಯಿಂದ ದಾನಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಒಪ್ಪದ ಅವನು ಯಜಮಾನನೇ ಖುದ್ದಾಗಿ ಬಂದು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆರ್ಮಣಆಳ್ವನು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮರೆತು ಕುಲದೈವಗಳ ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಳುಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದೇ ಸಂತಾನವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಆ ಭಿಕ್ಷುಕ ಬೆರ್ಮಣಆಳ್ವನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗುಡಿಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಬೆರ್ಮಣ ಆಳ್ವ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅರಸಿ, ಗುಡಿಯನ್ನು ಪುನಃಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಸಾದರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವನ್ನು ದೇವರು ಕರುಣಿಸಿದನು. ಆ ಮಗುವೇ ಸಿರಿ. ಲೋಕಸಾಮಾನ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಆ ಅಲೌಕಿಕ ಶಿಶು ಸಿರಿಗೆ ಕಡೆಯುಂಗಡಿಯ ಕಾಂತಪೂಂಜ (ಆಳ್ವ) ನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಕಾಂತಪೂಂಜನು ಆ ಹೊತ್ತಿಗೇ ವೇಶ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳ ಸಂಪರ್ಕ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಸಿರಿಯ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸಾಧ್ವಿತ್ವಗಳು ವೇಶ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟ ಕಾಂತಪೂಂಜನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಂದೆಗೆಯುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದುವು. ಸಿರಿಯು ಗರ್ಭವತಿಯಾದಾಗ ಗಂಡನಾದವನು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಸೀಮಂತ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ಬೆರ್ಮಣ ಆಳ್ವನೇ ಬೆಲೆತೆತ್ತು ಸೀಮಂತದ ಸೀರೆಯನ್ನು ತರುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ, ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ತನ್ನ ಸೂಳೆಗಿತ್ತು ಉಟ್ಟು ಮಾಸಲಾದುದನ್ನು ತಂದು ಸಿರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ 'ಅಲೌಕಿಕ' ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರಿತ ಸಿರಿ ಕುಪಿತಳಾಗಿ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ—ಅವನ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಶಾಪವನ್ನಿತ್ತು ತವರುಮನೆಗೆ ಇಳಿದುಬರುತ್ತಾಳೆ.

ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿರಿ ಗಂಡು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮವೀಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆತ್ತ ಮಗುವಿನ ಮುಖ ನೋಡಿದರೆ ಅಜ್ಜನಿಗೆ ಸಾವು ಎಂದು ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದರೂ ಅಳುವ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆರ್ಮಣ ಆಳ್ವರ ಸಾವು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ತವರು ಮನೆಯ ವಾರೀಸುದಾರ (ಬೆರ್ಮಣ ಆಳ್ವನ ತಂಗಿಯ

ಮಗ)ಊರ ಪಂಚಾಯತಿಗೆ ದಾರರನ್ನು ಒಳಗುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಿರಿಯನ್ನು ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಪೂಟ ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿ ಮಗುವಿನ ಜನ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಅನಾಥಳಾಗಿ ಮಗುವಿನೊಂದಿಗೆ ಊರು ಊರು ಅಲೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಕೊಟ್ರಪಾಡಿಯ ಕೊಡ್ಯರಾಳ್ವನೊಂದಿಗೆ ಸಿರಿಗೆ ಮರುಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಅವನ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿದರೂ ಸಿರಿಯು ಅಲೌಕಿಕ ಮಹಿಮೆಗೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದೀಗ ಎರಡನೆ ಗಂಡನಿಂದ ಸಿರಿ ಬಸುರಿಯಾಗಿ ಸೊನ್ನೆ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮನೀಡಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಚಂದಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನೆ ಬೆಳೆದು ಮುಂದೆ ಉರ್ಕಿ ತೋಟದ ಗುರುಮಾರ್ಲನೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ (ತು. ಬೆರ್ಮರ್)ನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಅಬ್ಬಗ ದಾರಗರೆಂಬ ಅವಳಿ ಮಕ್ಕಳ ಜನನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಾದುದು ಬೆರ್ಮರ ಹರಕೆಯ ಫಲದಿಂದಲಾದರೂ ಮುಂದೆ ತಂದೆತಾಯಂದಿರಿಗೆ ಅದು ಮರೆತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಭಿಕ್ಷುಕನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಡಿದ ಹರಕೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಂತೆ ನೆನಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹರಕೆ ಕೊಡದೆ ಸಂತಾನ ಕಡಿದು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತಂದೆ–ತಾಯಂದಿರು ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಗಣಿಸಿದರು.

ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಒಂದುದಿನ ಅಬ್ಬಗ-ದಾರಗರಿಬ್ಬರೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಬೆರ್ಮನು (ಬ್ರಹ್ಮ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬೀಗದೊಳಗಿನ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂದಿತ್ತು ಆಟವಾಡುವಂತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಟ ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಅಕ್ಕ–ತಂಗಿಯರಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಾಟ ಆರಂಭವಾಗಿ ಒಬ್ಬಳು ಮತ್ತೊಬ್ಬಳ ತಲೆಗೆ ಚೆನ್ನೆಮಣೆಯಿಂದ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಗಂಭೀರತೆಯನ್ನು ಕಂಡು, ನೊಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಬಾವಿಗೆ ಹಾರಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರು ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಬೆರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಹರಕೆಯನ್ನು ಮರೆತ ಫಲವಾಗಿ ಸಂತಾನ ಕೊನೆಯಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣದ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು

ಎಸ್. ಎನ್. ಶ್ರೀಧರ್
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ

1. ಪೀಠಿಕೆ

ಹಲವಾರು ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾತನಾಡುವವರು ಬಲ್ಲ ಎರಡು ಇಲ್ಲವೇ ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭಾಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಃಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಚನಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ, ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಒಂದು ಹೊಸ 'ಮಿಶ್ರ' ಭಾಷೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾ ಅಂತಃಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಛ್ರು ಅವರು 'ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು 'ಒಂದು ಇಲ್ಲವೇ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆಗಳ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸುತ್ತಾ, ಮತ್ತೊಂದು ಸೀಮಿತ ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೇನೂ ಸೀಮಿತವಲ್ಲದ ಹೊಸ ಭಾಷಾರೂಪವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು' (ಕಛ್ರು 1975) ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದಾದರೂ, ಅದರ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಹತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ನೋಟ ಹಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ತೀರಾ ಈಚೆಗೆ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ: ಅಣ್ಣಾಮಲೈ (1971), ಮೂರ್ (1974), ಮತ್ತು ಕಾಛ್ರು (1975). ಇವು ಮೂರೂ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸುವ ರೂಪಾಂತರ ಉತ್ಪಾದಕ ವ್ಯಾಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ, ರೂಪಾಂತರ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಸೇರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವಾರು ಒಳನೋಟಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಣ್ಣಾಮಲೈಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೂರ್‌ರವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಗಳು 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಯೋಗವನ್ನು' ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಲವಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಗಳು 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಭಾಷೆಯ ಲಕ್ಷಣ

ಗಳಾಗಿರದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಈ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜದ ಭಾಷಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಅಂಗವಾದ ನಿಯೋಗಬದ್ಧ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದ ಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುವ ಸಾಮಾಜೀಕರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಲಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ (ಪು. 227). ಕಾಛ್ರು ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದಂತಹ ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಗಳು ಈ ಭಾಷಾವ ಲಂಬನೆಯ ಫಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರ, ನಿಯೋಗಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಫರ್ತ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ 'ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಸರ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು, ಅವರು ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ನಿಯೋಗದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಏಕೆ ದ್ವಿಭಾಷಿಕರು ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ? ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಗೋಚರವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಾವುದು ? ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಭಾಷೆಗಳು ತಮ್ಮ 'ಶುದ್ಧ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗದೇ ಇರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸ ಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಮಿಶ್ರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ದ್ದೇನೆ. ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರ್ಸೋ ಅರ್‍ಯಾಬಿಕ್ ಮೂಲದ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಎರಡೂ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವು ತಮ್ಮ ಈ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

2. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣದ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ :

ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು ಮಿಶ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕ ('ಟೊಳ್ಳುಗಟ್ಟಿ'—ಪಾತು ತೌರ್ಮನೆ : ಕೈಲಾಸಂ) ದಿಂದ ಆಯ್ದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ : ತನ್ನ

ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ರೇಗುತ್ತಿರುವ ಮಾವನೊಬ್ಬನ ಮಾತುಗಳಿವು :

1) '……ಕ್ಷಮಿಸು, ಡಿಯರ್ ಬಾಯ್, ನಾನು ಯೂಸ್ ಮಾಡಿದ ಸ್ಲ್ಯಾಂಗ್ ಲಾಂಗ್ವೇಜ್ಉ ಎಷ್ಟೋ ಕಂಟ್ರೋಲ್‌ಮಾಡೋಕ್ನೋಡ್ದೆ. ಆದ್ರೆ ನಾನು ಎಜುಕೇಟೆಡ್ದು, ಮ್ಯಾನ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್ರು, ಬ್ರಾಡ್ ಮೈಂಡೆಡ್ದು. ಅಂಬೋದ್ನೆಲ್ಲಾ ಮರ್ತುಬಿಟ್ಟು, ನಾನೆಲ್ಲೋ ಹಳ್ಳಿ ಕಡೇಲ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ ಕಮರ್ಷಿಯಲ್ ಮೈಂಡೆಡ್ ಗಮಾರಾಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡು ಹೋಲಿ ಅಲಯನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾರೇಜ್ ಅರೇಂಜ್ ಮಾಡೋ ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಆಕೇಷನ್ನಲ್ಲಿ ಡೌರಿ ಎಷ್ಟೂಂತ ಕೇಳ್ತಿಯಲ್ಲ, ನನ್ ಬ್ಲಡ್ಡು ಬಾಯ್ಲಿಂಗ್ ಪಾಯಿಂಟ್‌ಗೆ ಬರ್ದೆ ಇದ್ದೀತೇ ?'

ಈ ಪತ್ಯ ಭಾಗದ ಹಲವಾರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲಿಗೆ, ಬೆರಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಪದಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಾಕರಣದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಬೆರಕೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ನಾಮಪದಗಳು (ಡೌರಿ), ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು (ಅರೇಂಜ್, ಕಂಟ್ರೋಲ್, ಯೂಸ್), ಪೂರಕ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯುಳ್ಳ ಇಡಿಯಾದ ನಾಮಪದ ಪುಂಜಗಳು (ದ ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಅಕೇಷನ್ ಆಫ್ ಅರೇಂಜಿಂಗ್ ದ ಹೋಲಿ ಅಲಯನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾರೇಜ್), ಮುಂತಾದವು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಹೀಗೆ ಬೆರಕೆಯಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನಾರ್ಥವುಳ್ಳ, ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. (ಆ ಪದಗಳನ್ನು ಮಿಶ್ರಗೊಳ್ಳದ ಭಾಷಾರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ). ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಮಿಶ್ರಗೊಂಡಿರುವ ಭಾಷಿಕಾಂಶಗಳು ಮೂಲಭಾಷೆಯ (ಇಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್) ವ್ಯಾಕರಣ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಹೀಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ (ಇಂಗ್ಲಿಷ್) ಹಾಗೂ ಹೊರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ (ಅತಿಥೇಯ) ಭಾಷೆಯ (ಕನ್ನಡ) ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ದ ಹೋಲಿ ಅಲಯನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾರೇಜ್' ಎಂಬ ನಾಮಪದ ಸಮುಚ್ಚಯದಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕ ಅಂಗಗಳು ಬಂದಿರುವ ಕ್ರಮವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯ ನಾಮಪದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅಧೀನ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ (ಹೋಲಿ ಅಲಯನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮ್ಯಾರೇಜ್ ಅರೇಂಜ್

ಮಾಡೆರ್ನ್ ಸೇಕ್ರೆಡ್ ಆಕೇಷನ್). ಮಿಶ್ರಣವು ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು, ಮಿಶ್ರಗೊಂಡ ಅಂಶಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು, ಹಾಗೂ ಈ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು ವ್ಯಾಕರಣಗಳ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದು—ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗುಚ್ಛದ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಮೂರೂ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣವು, ಅತ್ಯಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದ 'ಸ್ವೀಕರಣ' ಹೊಂದಿರುವ ಭಾಷಾಪ್ರಯೋಗ ದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡ ಅಂಶಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅರ್ಥದ ತೆರಪು'ಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳೊಡನೆ ಸಹಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಅರ್ಥಸ್ತರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವವರು ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಪದಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಯೋಜನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದುವೇಳೆ ಅಂತಹ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಆದರೆ ಆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀ ಕರಿಸುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ನಂತರ ಬರುತ್ತೇನೆ.

ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣವು ಭಾಷಾ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಸದ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಪಲ್ಲಟವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎರಡು ಅಥವಾ ಅನೇಕಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದ ಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯೋಗಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವುದು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೋಡಿ, ಬ್ಲೂಮ್ ಮತ್ತು ಗಂಪರ್ಜ್ 1971). ಭಾಷಾ ಪಲ್ಲಟದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡಾಗ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟ ಗೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ನಿದರ್ಶನ ತೋರಿಸಿದಂತೆ, ಪಲ್ಲಟ (ಅಥವಾ ಮಿಶ್ರಣ) ಶೀಘ್ರಗತಿ ಯಲ್ಲಿ, ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ಸಂವಾದಕರಿಗೆ ಹಾಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಅರಿವೂ ಕೂಡ ಇರದಿರಬಹುದು. ಅದೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯಸರಣಿಯ ನಡುವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯದೊಳಗೇ ಹಲವಾರು ಬಾರಿ 'ಪಲ್ಲಟ' ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ನಿರರ್ಥಕ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭಾಷೆಯ 'ಶುದ್ಧ' ಹಾಗೂ 'ಮಿಶ್ರ' ರೂಪಗಳ ನಡುವಿನ ಪರ್ಯಾಯಕ್ಕೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

3. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಿಶ್ರಣ : ಏಕೆ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ

ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಹಾಗೂ ಯಾವ ಬಗೆಯ (ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ) ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕಗಳು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಹಾಸ್ಯ ಲೇಖದ ಮೂಲಕ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪರ್ಸೋ-ಅರ್ಯಾಬಿಕ್ ಮಿಶ್ರಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಅನಂತರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬೆರೆಯುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಹಾಗೂ ಅರ್ಯಾಬಿಕ್ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತ ಹೊರತು ಅವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದೊಡನೆ ಪರ್ಶಿಯದ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದದ್ದು ಕ್ರಿ.ಶ. 627 ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆ. ಆಗಲೇ ಪುಲಿಕೇಶಿ ಹಾಗೂ ಪರ್ಶಿಯಾದ ರಾಜ ಎರಡನೆಯ ಖುಸ್ರು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ರಾಯಭಾರಿಗಳನ್ನು ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಅರಬರೊಡನೆಯೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆದುದಕ್ಕೆ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ಹಾಗೂ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರುಗಳ ಧಾಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕವು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ಹೈದರ್‌ಅಲಿ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪೂಸುಲ್ತಾನ್ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಆಗಿನ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಹಾಗೂ ಬಲಶಾಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತಗಾರರಾದರು. ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಪರ್ಸೋ-ಅರ್ಯಾಬಿಕ್‌ನ ಪ್ರಭಾವ ಗಾಢವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಆಡಳಿತ, ಭೂವ್ಯವಹಾರ ಹಾಗೂ ತೆರಿಗೆಗಳು, ನ್ಯಾಯಾಂಗ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದವು. ಈ ಅವಧಿಯ ಅಧಿಕೃತ ಆಡಳಿತ ದಾಖಲೆಗಳು ಅರಾಬಿಕ್ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪರ್ಶಿಯನ್ ಭಾಷೆ

ಯಲ್ಲಿವೆ. ಪರ್ಸೋ ಅರಾಬಿಕ್‌ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ ಎಂಬ ಹಿಂದಿಯ ಪ್ರಭೇದವೊಂದು ಕೆಳಹಂತದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆದಳಿತಗಾರರು 'ಪ್ರೈಮರಿತ'ದ ಕೆಲವು ಕ್ರೀಡೆಗಳನ್ನು–ಬೇಟೆ, ಕುಸ್ತಿ, ಕುದುರೆ ಸವಾರಿ ಮುಂತಾದವು–ಜನಪ್ರಿಯ ಗೊಳಿಸಿದರು. ಭಾಷೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ದೊಡನೆ ಪರ್ಸೋ ಅರಾಬಿಕ್ ಮಿಶ್ರಣಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ನೆಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವೀಗ ನೋಡಲಿದ್ದೇವೆ.

ನಾವು ಈಗ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿ ಕನ್ನಡದ ಖ್ಯಾತ ನಾಟಕಕಾರ ಟಿ. ಪಿ. ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕ ಪೋಲಿ ಕಿಟ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡದ್ದು. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಮಿಶ್ರರೂಪಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಬಳಸಿಯೂ ಹಾಗೂ ಬಳಸಿಯೇ ವಿಮರ್ಶಕರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಹಾಗೂ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪೋಲಿ ಕಿಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಸೋ ಅರಾಬಿಕ್ ಹಾಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಬೆರೆಸಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಬಳಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಅಶಿಕ್ಷಿತ ದಿನಗೂಲಿ ಕೆಲಸದವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಜ್ಯದ ಯುವರಾಜರವರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಹಂತದ ಪಾತ್ರಗಳು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಾತ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವಂತಿರುವುದು ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಒರಟೂ, 'ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯ'ವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪರ್ಸೋ ಅರಾಬಿಕ್ ಅನ್ನು ಬೆರೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ನಾಟಕದ ನಾಯಕ ಕಿಟ್ಟಿ ಒಬ್ಬ ಬೀದಿ ತಿರುಗುವ ಒರಟು ಹುಡುಗ. ದಷ್ಟಪುಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮೃದು. ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಹೆಸರಾದವನು; ಉದಾರಿ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪರ್ಸೋ ಅರಾಬಿಕ್ ಬೆರೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಿಟ್ಟಿಯ ಮಾತುಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

(2) '...ಅದು ನಮ್ ಅಖಾಡಾದ್ ಆದತ್ತು ಸಾರ್. ಕುಶ್ತಿ ಗುತ್ರಾಯ್ತೋ ವಾಗ ಲಾಲ್ ಮಟ್ಟಿನ ಚಾತೀಗ್ ಲಗಾಯ್ಕೊಳ್ಕಂಡು...ಮೌಲಾಲಿ ಹೆಸ್ರೇಳಿ, ಖಲೀಫ್ರನ್ನ ಜೂದ್ ಮಾಡ್ಕೊಂಡ್ರೆ ಪಕ್ಕೆ ತಾಕತ್ ಬರತ್ತೆ, ಸಾರ್, ತಾಖತ್ತು. ಇದು ನಮ್ಮ ಅಖಾಡಾದ್ ಆದತ್ತು ಸಾರ್.

(3) 'ಕಮಾಲ್ ಹಿಖಾಯಿಸ್ತಿದ್ದೆ, ಸಾರ್, ನನ್ನ ಶಾಗಿರ್ದ್ ಸಾರ್ ಅವ್ನು... ಅಲ್ಲ ನನ್ ಫ್ರೆಂಡು.

ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿವ ಎಲ್ಲರ ಭಾಷೆಗಿಂತ ಕಿಟ್ಟಿಯ ಭಾಷೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ಉಳಿದವರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಬೆಳೆದು ಬಂದುದು, ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎಲ್ಲ ಭಿನ್ನ. ಆತ ದೇಹದಾರ್ಢ್ಯವುಳ್ಳವನು. ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒರಟು. ನಾಟಕಕಾರರಿಗೆ ತನ್ನ ಈ ಪಾತ್ರದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣವು ಇನ್ನುಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ವರ್ತನಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಅರಿವು ಇತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಈ ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಒಂದು ನಾಟಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಕಿಟ್ಟಿಯ ಈ ಬೆರಕೆ ಮಾತುಗಳು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆಯಂತೂ ಕಿಟ್ಟಿಯ ಭಾಷೆಯ 'ಹೊಸತನ'ದಿಂದ ಗಾಬರಿಯಾದ ಸ್ಕೌಟ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಹೀಗನ್ನುತ್ತಾರೆ:

'ನಿನ್ನ್ಯಾರ್ ಸಾಕಿದ್ರೋ?...ಎಲ್ಲಿ ಬೆಳದ್ಯೋ?...ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ! ಒಳ್ಳೆ ತುಂಟರ ಪುಂಡ ಬಂದ್ ಸೇರ್ಕೊಂಡ ಬ್ರಿಗೇಡ್ಗೆ!...ಏನ್ ಭಾಷೇನೋ!... ಕಾಲ್ ಪಾಲು ಕನ್ನಡ...?!'

ಕಿಟ್ಟಿ ತಾನಾಗಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಮುಕ್ಕಾಲ್ ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಸಾರ್! ತುರುಕ್ರು ಜಾಸ್ತಿ ಸಾರ್, ನಂ ತಾಲೀಂನಲ್ಲಿ...ನಾನ್ ನಾಲ್ಕ್ ವರ್ಷದಿಂದ ಸಾರ್, ನಂ ಬಸ್ತೀಲಿ...'

ಪರ್ಸೋ-ಅರ್ರಾಬಿಕ್ ಅನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೌಡಿತನವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ವಿಚಿತ್ರವಾದ, 'ಸಹಜವಲ್ಲದ' ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅದು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಉಳಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಕಿಟ್ಟಿ ತಾನಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಿಂದ ಪರ್ಸೋ-ಅರ್ರಾಬಿಕ್ ಅನ್ನು ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಬೆರೆಸುವುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಕೂಡ ಸಂದರ್ಭಬದ್ಧವಾದ ಯುಕ್ತ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನೊಬ್ಬನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲವನು ತನ್ನ ಗೆಳೆಯನ ತಾಯಿಯೊಡನೆ ಮಾತಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೆ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸು. ಆಕೆಗೆ ಕಿಟ್ಟಿ ಬಳಸುವ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯು ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಿಟ್ಟಿಗೆ ತನ್ನ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ ಆಟದ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಈ ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಚಿತವಾದದ್ದೆಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಮಾತಿಗಾಗಿ ತಡಕಾಡುತ್ತಾನೆ; 'ಶುದ್ಧ' ರೂಪವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಲಿತದ್ದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಿಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಾನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಉಪ

ಯೋಗಿಸಿದ ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕೂಡಲೇ 'ಶುದ್ಧ' ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರವನ್ನು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣ ಜರುಗು ವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವವರು ಅದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೂ, ಹಾಗೂ ಹೀಗೆ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಗವಹಿಸುವವರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರು ತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು, ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಈ ಉದಾಹರಣೆ. ಕೆಳಗಿನ ಪ್ರಸಂಗವು ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದದಂತೆ ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಭಾಷಾ ಸಮುದಾಯದ ಸಿದ್ಧ ಕಲ್ಪನೆಗಳೊಡನೆ ಗಂಟುಹಾಕುವು ದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು. ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟಿ ಒರಟನಾದರೂ ಒಬ್ಬ 'ನಿಜವಾದ ಸ್ಪೋರ್ಟ್' ಎಂದು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆರ್ತರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಲು ಸದಾ ಸನ್ನದ್ಧ. ಅವನ ಸಾಹಸಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದ ಮನೆಯೊಂದ ರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಅವನು ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ. ಮುದುಕನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ವರ್ತನೆಗೂ ಹಾಗೂ ಅವನ ಮಾತಿನ ವರಸೆಗೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ ಅಚ್ಚರಿ ಪಡುತ್ತಾನೆ :

'ಅಪ್ಪಾ...ನಿನ್ನಡ್ತೇ, ನಿನ್ಭಾಷೆ, ನಿನ್ಮಾತು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದೋದೇ ಇಲ್ಲ. ಧೀರನ್ಹಾಗ್ ಬೆಂಕೀಗ್ ನುಗ್ತೀಯಾ ! ಹೆಂಗಸಿನ್ಹಾಗೆ ಮಗೂನ ಲಾಲಿಸ್ತೀಯೂ ತರ್ಕ್ಲು, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಕನ್ನಡ, ಇಂಗ್ಲಿಷು ಕಲಸ್ಮೆಲೋಗ್ರ ಮಾಡಿ ಮಾತಾಡ್ತೀಯಾ; ಎಷ್ಟು ಯೋಚ್ಸಿದ್ರೂನೂವೆ ಬಿಡಿಸ್ಲಾಗ್ದ ಒಗ್ಟೆ ಹಾಗಿದ್ದೀಯಲ್ಲಪ್ಪಾ ನೀನು ?

ಮತ್ತೆ ಒಬ್ಬನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಅವನು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೂ ಗಂಟು ಹಾಕು ವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಮಾರ್ದವತೆ, ಅನ್ಯರಿಗೆ ನೆರವಾಗುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಸೋ ಅರ್‍ಯಾಬಿಕ್ ಅನ್ನು ಬೆರೆಸುವವನಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾದೀತೇ ?

ಪರ್ಸೋ ಅರ್‍ಯಾಬಿಕ್ ಮಿಶ್ರಿತ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿ ನೊಡನೆ ಬೆರೆಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಅಂತಸ್ತಿನ, ನಾಗರಿ ಕತೆಯ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಸ್ವಭಾವದ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹೇಳಲಾದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವವನು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ 'ವಿದ್ಯಾವಂತನೆಂದೂ, ವಿಶಾಲಮನಸ್ಕನೆಂದೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತ ನೆಂದೂ' ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಕಳೆದ ಸಮಾಜದ ಹಳೆಯಂಳಿಕ ಗಣದ 'ವರದಕ್ಷಿಣೆ' ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೇತ ಸಾಧ್ಯತೆ ಪೋಲಿ

ಕಿಟ್ಟಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬಷ್ಟು ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ 'ಮನ್ನಣೆ'ದೊರಕುವುದೆಂಬ ನಿಲುವು ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ಬಹುಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪಾತ್ರ ನಿರ್ದೇಶ'ನದ ಜೊತೆಗೆ ಭಾಷಾಮಿಶ್ರಣವು 'ನಿಯೋಗಬದ್ಧ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದ ನಿರ್ದೇಶನ'ವನ್ನೂ ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಯೋಗಾತ್ಮಕ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಹಾಗೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಪ್ರಭೇದವೇ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದು ಸಹಜವೆನಿಸಿದೆ ; ಹೀಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅಲೋಪತಿ (ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್) ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ಮೇಲು ಹಂತದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ ಬಳಕೆ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಪೂಜೆ, ಪಾರಂಪರಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸೌಂದರ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ದೇಶೀಯ (ಆಯುರ್ವೇದ) ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿಯನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಂಗೀತ (ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಿ) 'ಯುನಾನಿ' ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಕುಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ಆಟೋಟಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಸಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತನಾಡುವವನು ತಾನು ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ತಾನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಾಗ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದೊಡನೆ ಬೆರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಉಲ್ಲೇಖ 2 ಮತ್ತು 3 ರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಿಟ್ಟಿ ತಾನೊಬ್ಬ ಪರಿಣತ ಪೈಲ್ವಾನನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರ್ಸೋ ಅರ್ಯಾಬಿಕ್ ಅನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ ತೆಗೆದ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹಾಸ್ಯಲೇಖದ ಭಾಗ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳ ಬೆರಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

(5) 'ಮೇಡಂ, ನಿಮ್ ಕ್ಲಾಸ್ಗೆ ಹೊಸಾ ಅಡ್ಮಿಷನ್ ಆಗಿದೆ'. ಅಟೆಂಡೆನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಹಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಮೇಡಮ್‌ಗೆ ಹೇಳಿದರು, ಹೆಡ್‌ಮೇಸ್ಟ್ರು. 'ಹುಡುಗಿ ತುಂಬ ಇಂಟಲಿಜೆಂಟ್ ಅಂತೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಪ್ರತಿ

ಎಕ್ಸಾಮ್‌ನಲ್ಲೂ ಅವಳೇ ಫಸ್ಟ್ ಅಂತೆ. ...ಹುಡುಗಿ ಜುರುಕಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಾನೇ ಬಂದು ತನ್ನ ಅಡ್ಮಿಷನ್ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು. ಪೇರೇಂಟ್ಸ್ ಸಿಗ್ನೇಚರ್ ಹಾಕಿರೋ ಅಪ್ಲಿಕೇಶನ್ನು ತಂದಿದ್ಲು ನೋಡಿ......'

'ಅವಳ ಪ್ರೋಗ್ರೆಸ್ ರಿಪೋರ್ಟ್ ಕೊಡ್ತೀರಾ ಸಾರ್ ನೋಡ್ವ'
'ಸಡನ್ ಆಗಿ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್ ಆರ್ಡರ್ ಬಂತಂತೆ, ಅವಳ ತಂದೆಗೆ. ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್ ತಗೊಂಡು ಹೊರಟ್ಟು ಬಂದ್ಬಿಟ್ರು.....'

ಈ ಮೇಲಿನ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಟೆಂಡನ್ಸ್ (ರಿಜಿಸ್ಟರ್), ಪ್ರೋಗ್ರೆಸ್ ರಿಪೋರ್ಟ್, ಪೇರೆಂಟ್ಸ್ ಸಿಗ್ನೇಚರ್, (ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್) ಸರ್ಟಿಫಿಕೇಟ್, ಎಕ್ಸಾಮ್, ಅಡ್ಮಿಷನ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿರುವುದು ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನಿಯೋಗಬದ್ಧ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಮೂಲಕ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಂದು ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಠ್ಯದ ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಮಿಶ್ರಗೊಂಡ ಅಂಶಗಳು ಕೇವಲ 'ಸ್ವೀಕರಣ'ಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯರಚನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಪಠ್ಯದ ಅವಿನಾಭಾಗವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಾನಿಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ರಾಚನಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ—ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ನಿಯೋಗವುಳ್ಳ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ-ರಾಚನಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದಗಳ (ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳ) ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ (ತಾಂತ್ರಿಕ) ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವುದೇ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥದ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ತುಂಬುವುದೂ ಒಂದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಗುರಿ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಈಗ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಗುರಿಯೊಂದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸೋಣ. ಇದು ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ತಿಳಿದೋ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಹೊಂದಿರಬಹುದಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಿದೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ ಮಿಶ್ರ (ಭಾಷೆಯ ಅಂಶಗಳಿಗೆ) ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಮಾನ್ಯತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣಗಳು ನಿಜವಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಊಹಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯ

ಭಾಷಾಂಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದೋ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷಾಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಯಾವುದೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವ ಇರಬೇಕಿಲ್ಲ. 'ಫೇವರ್' ಎನ್ನುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಉಪಕಾರ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, 'ನನಗೊಂದು ಫೇವರ್ ಮಾಡ್ತೀರಾ ?' ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದಾಗ 'ನನಗೊಂದು ಉಪಕಾರ ಮಾಡ್ತೀರಾ ?' ಎಂದು ಕೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು "ಪರಿಷ್ಕೃತ" ಮಾತನ್ನಾಡಿದಂತೆ ಭಾಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಉಪಕಾರ' ಪದ ಬಳಸಿದಾಗ ನೀಡುವವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಭಾವನೆ ಕೂಡ ಇದೆ. 'ಇವನು ನಮ್ಮ ಸೋದರಳಿಯ' ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ 'ಇವನು ನನ್ನ ಕಸಿನ್ನು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು "ಪರಿಷ್ಕೃತ" ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು) ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಘಟಕಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ.) ಹೀಗಾಗಿ ಭಾಷಾ ಮಿಶ್ರಣವು ಹಲವು ಬಾರಿ ಯಾಕೆ ಅದನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಭಾಷಿಕರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಕೋಶಗಳಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯ, ಅಂತಸ್ತುಗಳ ತರತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲ.

4. ಉಪಸಂಹಾರ

ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಿರಸ್ಕಾರವನ್ನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ಕೀಳುಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಅವು ಬಹುಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಾಷಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಈ ದರ್ಜೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾದ ಮೂರು ಅಂತಹ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ: ವರ್ತನೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ (ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಧಾರ). ತಾಂತ್ರಿಕ ಗುರಿ (ಈ ತಾಂತ್ರಿಕ ಗುರಿಯು ಸಂದರ್ಭ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ) ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಗುರಿ. ಈ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು ದ್ವಿಭಾಷಿಕರು ತಾವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನ, ಕಾರ್ಯ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತಳೆದಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದಲೂ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅರಿವೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಗಾಥ

ಮೂಲ : ಪಾಬ್ಲೊ ನೆರೂದ
ಅನು : ಕ. ವೆಂ. ರಾಜಗೋಪಾಲ

ಪ್ರತಿದಿನದ ಮುಂಜಾನೆಗೆ ಕಾಯುತ್ತಿರುವ
ಅರಿವೆ : ನೀನು ಕುರ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ
ನನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು–
ನನ್ನ ಪ್ರೇಯಸಿ
ನನ್ನ ಮಹದಾಶೆ
ನನ್ನ ಮೈ
ನಿನ್ನ ಮೈತುಂಬಲಿಕ್ಕೆ ;
ನಿನಗೆ ಬಿಡುವಾದಾಗ
ತುಂಬ ನಿದ್ದೆ
ಮುಂಜಾನೆಯ ನಮಸ್ಕಾರ ಹೇಳಿ ನೀರಿಗೆ
ನಿನ್ನ ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ
ಕಾಲೆರಡನ್ನೂ ತೂರಿಸಿ
ತಡಕುವೆ ನಿನ್ನ ಕಾಲುಂಗಳಿಗೆ–
ಆಗ ನಿನ್ನ ಅಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡ
ಒಂದು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊಡುಗೆ,
ಹೊರ ಬೀಳುವೆ ನಾನು ಊಟಕ್ಕೆ
ಹಾಗೇ ನನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಪೊಗುವುದಕ್ಕೆ
ನನ್ನ ಮನೆ ಕಿಟಕಿಯಿಂದ ನೋಡುವೆ-
ಎಲ್ಲವನ್ನೂ
ಗಂಡಸರು, ಹೆಂಗಸರು
ದುಡಿವವರು, ಹೆಣಗುವವರು-
ಎಲ್ಲ ಚಲನೆಗೂ ಚಿಗಿತು ಒದುಕುವವರು
ವಿರೋಧಗಳಲ್ಲಿ
ತೊಡಗಿದ ಬರಿಯ ಕೈವಾಡಗಳಲ್ಲಿ
ಕಣ್ಣು ತೆರೆದು

ನನ್ನ ಹಳ್ಳಿನ ರುಚಿಯು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದವರು
ಹಾಗೆ, ಹಾಗೇ–
ಅರಿವೆಯೇ ನೀನು
ನಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಹೊಣೆ ನಾನು.
ನಿನ್ನ ತೋಳುಗಳು ಚಾಚುವಲ್ಲಿ
ನಿನ್ನ ಹೊಲಿಗೆಗಳು ಹರಿಯುವಲ್ಲಿ
ನಿನ್ನ ಜೀವಾಳವುಕ್ಕುತಿರುವಲ್ಲಿ
ನನ್ನ ಬದುಕಿಗೂ ಹರಿದು ಬರುವಂಥ ಕಳೆ.

ನೀನು ಕೂಗಿದರೆ
ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿದರೆ
ಕೆಟ್ಟ ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ
ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವೆ ನೀನು ನನಗೆ.
ನನ್ನ ಮೂಳೆಗಳಲ್ಲಿ
ಬರಿದಾಗಿ ಬಿಡುವಾದ ರಾತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ
ಕಗ್ಗತ್ತಲಿನ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ
ನಮ್ಮ ಜನ ಕನವರಿಸುತಿರುವಲ್ಲಿ
ನೀನೂ ನಾನೂ ಒಂದುಗೂಡುವೆವು.
ಅದಕ್ಕೇ ಕೇಳುವೆ.
ಎಂದಾದರೊಂದು ದಿನ
ಉರಿಯುವ ಗುಂಡೊಂದು
ನನ್ನ ಶತ್ರುವಿನ ಪಿಸ್ತೂಲಿಂದ ಸಿಡಿದು
ನನ್ನ ನೆತ್ತರಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ತೊಯ್ಸಿದರೆ
ಆಗ, ಆಗಲೇ-
ನನ್ನೊಡನೆಯೇ ಸಾವು ನಿನಗೆ
ಅಥವಾ, ಬಹುಶ.
ಹಾಗಾಗದಿರಲೂ ಬಹುದು ;
ನನ್ನದು ಬರಿ ನಟನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ
ಸರಳವಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ
ನಿನಗೂ ನರಳಾಟವಾಗಿ
ಅರಿವೆಯೇ, ಕೇಳು
ನನ್ನೊಡನೆ, ಅಂದರೆ

ಈ ನನ್ನ ದೇಹದೊಡನೆ
ಜೊತೆಗೂಡಿಯೇ
ಇಬ್ಬರೂ ಮಣ್ಣಾಗುವೆವು.
ಇಂಥ ಲಗುಬಗೆಯಿಂದ
ಪ್ರತಿದಿನವೂ
ತಲೆಬಾಗುವೆನು, ನಿನಗೆ
ಗೌರವದಿಂದ ನಿನ್ನ ಧರಿಸಿದ್ದಾಗ
ನೀನು ಅಪ್ಪಿರುವಾಗ ಮರೆತುಬಿಡುವೆ.
ಏಕೆಂದರೆ
ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಆಗ ಒಂದೇ–
ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಎದುರಿಸುವಂಥ
ಈ ಹವೆಗೂ ಸಹಿತ ನಡುರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ
ಹಾದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ
ಅಥವಾ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ
ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ದೇಹವಯ್ಯ !
ಇದ್ದೀತು ಹಾಯಾಗಿ
ಕೊನೆಗೊಮ್ಮೆಗೆ'
ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಒಂದೇ ಒಂದು
ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಮಾಧಿ.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಸಗಳು :
—ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ

ಶ್ರೀಕುವೆಂಪು ವಿರಚಿತ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಈ ಕಾಲದ ಒಂದು 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ'. ಆದಿಕವಿ ಶ್ರೀವಾಲ್ಮೀಕಿ ಋಷಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಹಂದರದಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ಮಹಾ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿರುವ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' 'ದರ್ಶನ ಸತ್ಕಾವ್ಯ'. "ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಮಹಾಛಂದಸ್ಸನ್ನು 'ಸರ್ವ ಛಂದೋಸಮನ್ವಯ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಛಂದಸ್ಸು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅದರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಜಾತಿಗಳೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿವೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂಶವೃತ್ತಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇನೂ ತೋರದು. ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳನ್ನು ಹೋಲುವಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಲಘು–ಗುರು ವಿನ್ಯಾಸ ತೋರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ವಿನ್ಯಾಸ ಕೆಲವು ಗಣಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಕ್ಷರ ವೃತ್ತಗಳಂತೆ ಇಡೀ ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಭಾಮಿನೀಷಟ್ಪದಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಗಣಗಳನ್ನು ಸಮತೋಲನವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಅಸಾಧಾರಣ ತಂತ್ರವೊಂದನ್ನು ಮಹಾ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು." (ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಎಂ. 1975, ಪು. 566-87)

ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ, ಹಳಗನ್ನಡ, ನಡುಗನ್ನಡ, ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡ, ಭಾಷೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಮಿಶ್ರಣವಿದ್ದು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನದ್ದು, ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ. ಸಾಲಂಕೃತ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ, ನಾಣ್ನುಡಿ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಮತ್ತು ಸಮಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಇಲ್ಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು. ಪದಪರಿತ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮೆರುಗನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕಥನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆಗೆ ತಕ್ಕ ಶೈಲಿ ಇಲ್ಲಿನದು.

ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ 'ಸಮಾಸ'ಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸಮಾಸಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ರಚನೆಯನ್ನೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು. ಮೂಲತಃ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' 'ಸಮಾಸಮುಕ್ತ' ಕಾವ್ಯ. ಪ್ರಕೃತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ

ಪ್ರಮುಖ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಮಪದ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದೆ.

ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪದಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ, 'ಕೂಡು ಶಬ್ದವೇ' 'ಸಮಾಸ'. ಒಂದು ನುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಇನ್ನೊಂದು ನುಡಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಹೊಸ ನುಡಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವೇ 'ಸಮಾಸಕ್ರಮ'. 'ಸಮಾಸ'ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದು ; ಇದಕ್ಕೆ 'ಕೂಡುನುಡಿ', 'ಕೂಡುಮಾತು' ಎಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ 'ಸಮಾಸ'ವೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಪದ. ಹಳಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಕೂಡಿ ಒಂದು ಶಬ್ದವಾಗುವುದೇ 'ಸಮಾಸ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಪದಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿಪದಕವಾಗುವುದು ಸಮಾಸವೆನಿಸುವುದು. ಸಮಾಸವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪದಗಳ ನಡುವಣ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಲೋಪಬರುವುದು.

ನಾಗವರ್ಮನು ತನ್ನ 'ಕಾವ್ಯಾವಲೋಕನ'ದ ಶಬ್ದಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ,

"ಸಂಗತಿಯಿಂದಂ ನಾಮಪ
ದಂಗಳವೇಕಾರ್ಥಗತಿಯೊಳಾಗೆ ಸಮಾಸಂ
ಸಂಗಳಿಸುಗಂ ವಿಭಕ್ತಿಗ
ಣಂಗಳ್ಗಂ ತರದೊಳಲ್ಲಿ ಲೋಪಮುದಕ್ಕುಂ" (ಪ. 199)

ಅಂತೆಯೇ ಕೇಶಿರಾಜನು ತನ್ನ 'ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣ' ದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಸ' ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ :

"ಕಱುತಾಯ ಬಟಿಯನುಟಿಯದ
ತೆಱದಿಂದಂ ನಾಮಪದಮುದರ್ಥಾನುಗಮಾ
ಗೆಱಗೆ ಸಮಾಸಂ ನೆಗಟ್ಗುಂ
ನೆಱೆ ಪೋಕುಂ ಮಧ್ಯಗತ ವಿಭಕ್ತಿಗಳವಱೊಳ್ (ಸೂ. 162)

ನಾಗವರ್ಮ ಮತ್ತು ಕೇಶಿರಾಜರ ಸಮಾಸದ ಹೇಳಿಕೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದೆ. ನಾಗವರ್ಮ ಏಕಾರ್ಥಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ ಕೇಶಿರಾಜ ನಾಮಪದವು ಅರ್ಥಾನುಗತವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾಥ್ಯೂಸ್ ಪೀಟರ್ (1975 ಪು. 28–29) ಸಮಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : A compound can be defined from the formal point of view as a word that can be disassociated through associative analysis into at least two lexical morphemes of which the one

in the terminal position has the same grammatical capacity, and some times even the same forms, as an independent word, where as the other morphemes lack this capacity ; they some times also lack the form of an independent word and are thus formally characterized as dependent (bound) word forms. Semantically a compound word is a connection of two words whose semantics no longer conveys the independent meaning of the components'' ಅಂತೆಯೇ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕೋಶದ ಕರ್ತೃ 'ಮೇರಿಯೊ ಎ. ಪೈ ಮತ್ತು ಫ್ರಾಂಕ್ ಗೈನರ್' (1970, ಪು. 44) ಎಂಬುವವರು 'ಸಮಾಸ'ವೆನ್ನುವುದನ್ನು "A word which is composed of two or more words, the combination of which constitutes a single word with a meaning often distinct from the meanings of the individual components'' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗಾದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಅಥವಾ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಿನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಕೃತಿಮಾಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಪದವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು. ಈ ಹೊಸ ಶಬ್ದವೇ 'ಸಮಾಸ'. ಸಮಾಸದಲ್ಲಿನ ಪದಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವೈಯಾಕರಣರು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಹೀಗಿವೆ :

1. ಪೂರ್ವ ಪದ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಸ.
2. ಉತ್ತರ ಪದ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಸ.
3. ಎರಡೂ ಪದ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಸ.
4. ಎರಡೂ ಪದ ಅಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಸ.

ಪೂರ್ವ ಪದವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಭಾಗಗಳಿಗಾಗಲೀ, ಒಳವಿಭಾಗಗಳಿಗಾಗಲೀ ಸೇರಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಪದಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು, ಸಮಾಸದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಯಾಕರಣರು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವಿಗ್ರಹ ವಾಕ್ಯದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನದು ಮೂಲತಃ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸಮಾಸಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಘಟಕಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಗ್ರಹ ವಾಕ್ಯದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ ನೀಡಿದೆ.

ಸಮಾಸಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

ಸಮಾಸದ, ರಚನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನ' ದಲ್ಲಿನ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವು :

1. ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ (Endocentric compounds)
2. ಬಾಹ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ (Exocentric compounds)

1. ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ

ಸಮಾಸಾಂಗಗಳು ಅಥವಾ ಸಮಾಸ ಜರಗಿಸುವ ವ್ಯಾಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಕ್ರಿಯಾ ಕೇಂದ್ರ' (Centre of function). ಕ್ರಿಯಾ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಸವೇ 'ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ'. ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಘಟಕವೆಲ್ಲಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಸಾರ ಗುಂಪಿಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರೀಯ ನಿಕಟತಮ ಘಟಕ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ನಿಕಟತಮ ಘಟಕಗಳು ಒಂದೇ ರಚನೆಯ ಒಳಗಿರುತ್ತದೆ. (ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪವಾಗಿ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬರಬಹುದು) ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಮೊದಲ ಘಟಕ ಅಥವಾ ಘಟಕಗಳು ಪೂರ್ಣ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ಘಟಕಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಕೇಂದ್ರ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರಧಾನ' (head/centre) ಇನ್ನೊಂದು 'ವಿಶೇಷಣ' (Attribute). ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೇಂದ್ರ'ವು 'ನಾಮಪದ' (Noun) ; ಕ್ರಿಯಾಪದ (Verb) ಅಥವಾ ನಾಮ ವಿಶೇಷಣ(Adjective)ಗಳಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ 'ವಿಶೇಷಣ'ವು ನಾಮಪದ ; ಕ್ರಿಯಾಪದ ಅಥವಾ ನಾಮವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು.

ಹೂ + ಮಾಲೆ > ಹೂಮಾಲೆ
ಮಣಿ + ಹಾರ > ಮಣಿಹಾರ
ಜೇನು + ಹುಳು > ಜೇನುಹುಳು
ಕೆಂಪು + ನೀರು > ಕನ್ನೀರು
ಕರಿ + ಮುಗಿಲು > ಕರ್ಮುಗಿಲು
ಒಂದು + ಮನ > ಒಮ್ಮನ.
ನೂರು + ಮಡಿ > ನೂರ್ಮಡಿ
ಕೈ + ಹಿಡಿ (ಕ್ರಿ) > ಕೈಹಿಡಿ
ಪಲ್ಲು + ಕಚ್ಚು (ಕ್ರಿ) > ಪಲ್ಗಚ್ಚು

ಸಿಡಿ (ಕ್ರಿ) + ಮದ್ದು > ಸಿಡಿಮದ್ದು
ಕೊಡು (ಕ್ರಿ) + ಮಾತು > ಕೊಡುಮಾತು
ಈಜ (ಕ್ರಿ) + ಆಡು (ಕ್ರಿ) > ಈಜಾಡು
ಓಡು (ಕ್ರಿ) + ಆಡು (ಕ್ರಿ) > ಓಡಾಡು.

ಸಮಾಸ ರಚನೆಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಂತಃಕೇಂದ್ರಿಯ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಿತ (ಅಧೀನ) ಸಮಾಸ (Subordinate Compounds) ಮತ್ತು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸಮಾಸ (Co-ordinate Compounds) ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಥವಾ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು 'ವಿಶೇಷಣ'ಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ 'ಕೇಂದ್ರ'ವು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿದ್ದು ಬಹುವಿಶೇಷಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು 'ಕೇಂದ್ರ'ವು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಿಶೇಷಣ'ಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿವೆ; ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಕೇಂದ್ರ'ದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ, ಮತ್ತೊಂದು 'ವಿಶೇಷಣ'/ರೂಪಾಂತರ (Modifier)ದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ವರ್ಗದ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸದ ರಚನೆಯು ಮತ್ತು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಯಾ ವರ್ಗದ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಘಟಕವು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಹೂ	+	**ಮಾಲೆ**	>	**ಹೂಮಾಲೆ**
ವಿಶೇಷಣ		ಕೇಂದ್ರ		ಸಮಾಸ ಪದ
ನಾಮಪದ		ನಾಮಪದ		ನಾಮ ಸಮಾಸ

'ಕೇಂದ್ರ'ದೊಡನೆ ಬರುವ 'ವಿಶೇಷಣ'ಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸವನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವ 'ವಿಶೇಷಣ'ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

1.1.1. ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳು: (Subordinate Compounds with single attribute)

ಕ್ಷೀರ + ಸಮುದ್ರ > ಕ್ಷೀರಸಮುದ್ರ
ತೃಣ + ಗೃಹ > ತೃಣಗೃಹ
ನವಿಲು + ಗರಿ > ನವಿಲುಗರಿ
ರಾಜ + ಗೃಹ > ರಾಜಗೃಹ

1.1.2. **ಬಹುವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳು : (Subordinate Compounds with multiple attributes)**

ಮರ + ಕೋತಿ + ಆಟ 〉 ಮರಕೋತಿಯಾಟ
ಕರ + ಪುಟ + ಅಂಜಲಿ 〉 ಕರಪುಟಾಂಜಲಿ
ಚತುರ್ + ದಶ + ಲೋಕ 〉 ಚತುರ್‌ದಶಲೋಕ
ಷಡು + ರಸ + ಅನ್ನ 〉 ಷಡ್ರಾಸನ್ನ

ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿನ 'ವಿಶೇಷಣ' ಮತ್ತು 'ಕೇಂದ್ರ'ಗಳ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯು ಆಧಾರದಮೇಲೆ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ :

(1) ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತನಾಮಪದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಾಸ (subordinate compounds with single attributes with noun head) ಮತ್ತು (2) ಏಕ ವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಾಸ. (subordinate compounds with single attributes with verb head).

ಪುನಃ ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೂ ಆಯಾ ನಾಮಪದ, ಕ್ರಿಯಾಪದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಎರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಕೇಂದ್ರವು ಯಾವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುತ್ತದೆಯೊ, ಆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೇ ಸಮಾಸವೂ ಸೇರುವುದು. ಆ ಉಪವಿಭಾಗಗಳು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತಿವೆ:

1.1.1.1. ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ **ನಾಮಪದ** ಕೇಂದ್ರ ಸಮಾಸ :

(i) ನಾಮಪದ + ನಾಮಪದ
(ii) ಗುಣವಾಚಕ + ನಾಮಪದ
(iii) ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ + ನಾಮಪದ
(iv) ಕ್ರಿಯಾಪದ + ನಾಮಪದ

1.1.1.2. ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ **ಕ್ರಿಯಾಪದ** ಕೇಂದ್ರಸಮಾಸ:

(i) ನಾಮಪದ + ಕ್ರಿಯಾಪದ
(ii) ಕ್ರಿಯಾಪದ + ಕ್ರಿಯಾಪದ

ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ 'ಕೇಂದ್ರ'ಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. 'ಕೇಂದ್ರ' ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಾಮಪದವಾಗಿದ್ದು; 'ವಿಶೇಷಣ'ವು ಗುಣ ಅಥವಾ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಪದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಕೇಂದ್ರ' ಕ್ರಿಯಾಸಮಾಸ

ವಾಗಲೀ, ಕ್ರಿಯಾಪದ ವಿಶೇಷಣ ಸಮಾಸವಾಗಲೀ ಹೆಚ್ಚಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ನಾಮಪದ ಕೇಂದ್ರ' ಸಮಾಸ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಸಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪದದ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಪದಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುದೂ ಸಹಜ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಮಾಸದ 'ಕೇಂದ್ರ' ಮತ್ತು 'ವಿಶೇಷಣ'ಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವುದು. ಸಂಧಿಕ್ರಿಯೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಮಾಸಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳು :

(ಅ) ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಸ

(ಆ) ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿರುವ ಸಮಾಸ

ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿನ ಇನ್ನಿತರ ಸಮಾಸರೂಪಗಳಿಗೂ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಮಾಸಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದು.

ಅ. **ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಸ :** (No Morphophonemic change) ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತೋರದಿರುವ ಸಮಾಸವನ್ನು 'ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಸ'ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಸ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು :

ನಾಮಪದ + ನಾಮಪದ ಸಮಾಸ :

ಹೂ + ಮಾಲೆ > ಹೂಮಾಲೆ
ಬಿದಿರು + ಮೆಳೆ > ಬಿದಿರುಮೆಳೆ
ವಾಮ + ನೇತ್ರ > ವಾಮನೇತ್ರ
ತಲೆ + ದಿಂಬು > ತಲೆದಿಂಬು
ಕಟಿ + ವಸ್ತ್ರ > ಕಟಿವಸ್ತ್ರ
ಹಸೆ + ಮಣೆ > ಹಸೆಮಣೆ
ಮನೆ + ವಾರ್ತೆ > ಮನೆವಾರ್ತೆ
ಸೆರೆ + ಮನೆ > ಸೆರೆಮನೆ

ಗುಣವಾಚಕ + ನಾಮಪದ ಸಮಾಸ :

ಕಿರು + ಗೆಜ್ಜೆ > ಕಿರುಗೆಜ್ಜೆ
ಕಿರು + ಬೆರಳು > ಕಿರುಬೆರಳು

ಬಹು + ಜನ > ಬಹುಜನ
ಮಹಾ + ಸಭೆ > ಮಹಾಸಭೆ
ವರ + ಕವಿ > ವರಕವಿ
ನೊರೆ + ಹಾಲು > ನೊರೆಹಾಲು
ನಿಡು + ತೋಳು > ನಿಡುತೋಳು
ತಿಳಿ + ನೀರು > ತಿಳಿನೀರು
ಸುಡು + ಬಿಸಿಲು > ಸುಡುಬಿಸಿಲು
ತೋರ + ಮನೆ > ತೋರಮನೆ
ನವ + ರಾಗ > ನವರಾಗ
ಸತ್ + ಪುರುಷ > ಸತ್ಪುರುಷ
ಸಂ + ಕೀರ್ತನೆ > ಸಂಕೀರ್ತನೆ
ಸವಿ + ನುಡಿ > ಸವಿನುಡಿ
ನಡು + ಹಗಲು > ನಡುಹಗಲು
ದುಂಡು + ಮುತ್ತು > ದುಂಡುಮುತ್ತು
ಅರೆ + ಬಾಯಿ > ಅರೆಬಾಯಿ
ಕೋರೆ + ಹಲ್ಲು > ಕೋರೆಹಲ್ಲು
ಹಳೆ + ಮರ > ಹಳೆಮರ
ದಿವ್ಯ + ಸುಮ > ದಿವ್ಯಸುಮ
ಎಳ + ಮಾವು > ಎಳಮಾವು
ಅರ + ಮನೆ > ಅರಮನೆ
ಕರಿ + ಮುಗಿಲು > ಕರಿಮುಗಿಲು
ನೀಳ + ಗಳು > ನೀಳ್ಗಳು
ಶ್ವೇತ + ಚಾಮರ > ಶ್ವೇತಚಾಮರ

ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ + ನಾಮಪದ ಸಮಾಸ:

ಒಂದು + ಕುಲ > ಒಂದುಕುಲ
ಎರಡು + ಅಡಿ > ಈರಡಿ
ಮೂಱು + ಲೋಕ > ಮೂಱುಲೋಕ
ಸಪ್ತ + ರಾಗ > ಸಪ್ತರಾಗ
ನಾಲ್ಕು + ಮಡಿ > ನಾಲ್ಕುಮಡಿ
ನೂರು + ಪಗಲು > ನೂರುಪಗಲು
ನವ + ರಸ > ನವರಸ

ಶತ + ಕೋಟಿ > ಶತಕೋಟಿ

ಶತ + ಮಂತ್ರ > ಶತಮಂತ್ರ

ಕ್ರಿಯಾಪದ + ನಾಮಪದ ಸಮಾಸ :

ಸಿಡಿ + ಮದ್ದು > ಸಿಡಿಮದ್ದು

ಅರಳು + ಮಲ್ಲಿಗೆ > ಅರಳುಮಲ್ಲಿಗೆ

ಬೀಸು + ಗಾಳಿ > ಬೀಸುಗಾಳಿ

ಮಸೆ + ಕಲ್ಲು > ಮಸೆಕಲ್ಲು

ಕೊಡು + ಮಾತು > ಕೊಡುಮಾತು

ನಾಮಪದ + ಕ್ರಿಯಾಪದ ಸಮಾಸ :

ಕೈ + ತೋರು > ಕೈತೋರು

ಬಾಯಿ + ಮುಚ್ಚು > ಬಾಯಿಮುಚ್ಚು

ತಲೆ + ಕಾಯಿ > ತಲೆಕಾಯಿ

ತೊಡೆ + ಏರು > ತೊಡೆಏರು

ಮುಡಿ + ಬಾಗು > ಮುಡಿಬಾಗು

ಓಡು + ಕಚ್ಚು > ಓಡುಕಚ್ಚು

ಮರು + ನುಡಿ > ಮರುನುಡಿ

ಕೈ + ಹಿಡಿ > ಕೈಹಿಡಿ

ಕ್ರಿಯಾಪದ + ಕ್ರಿಯಾಪದ ಸಮಾಸ :

ಕೂಡಿ + ಕೊಳ್ಳು > ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳು

ಕೂಡಿ + ನಡೆ > ಕೂಡಿನಡೆ

ಕೇಳಿ + ತಿಳಿ > ಕೇಳಿತಿಳಿ

ಆ. ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿರುವ ಸಮಾಸ : **(With morpho-phonemic change)** ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಸಮಾಸವನ್ನು 'ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿರುವ ಸಮಾಸ'ವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವು ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಂಜನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಮಾಸಗಳು : ಸಮಾಸಗಳಲ್ಲಿನ ಆಯಾ ಸ್ವರಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಇವನ್ನು ಕೆಲವು ಒಳ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು.

ಸಂಧಿ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಮಾಸಗಳಿಗೆ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಇಲ್ಲೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

(i) ಉ 〉 ϕ

ಕಾಲು + ಅಂದಿಗೆ 〉 ಕಾಲಂದಿಗೆ

ಹೊನ್ನು + ಉಂಗರ 〉 ಹೊನ್ನುಂಗರ

ಕಾಲು + ಗೆಜ್ಜೆ 〉 ಕಾಲ್ಗೆಜ್ಜೆ

ಕಾಲು + ಆಳು 〉 ಕಾಲಾಳು

ಪಾಳು + ಮನೆ 〉 ಪಾಳ್ಮನೆ

ಅ + ಉ 〉 ಓ

ಲೋಕ + ಉಪದ್ರವ 〉 ಲೋಕೋಪದ್ರವ

ಸೂರ್ಯ + ಉದಯ 〉 ಸೂರ್ಯೋದಯ

ಅ + ಅ 〉 ಆ

ತತ್ತ್ವ + ಅರ್ಥ 〉 ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ

ಸೀತ + ಅಬ್ದ 〉 ಸೀತಾಬ್ದ

ಫಲ + ಅನ್ನ 〉 ಫಲಾನ್ನ

ರಕ್ತ + ಅಗ್ನಿ 〉 ರಕ್ತಾಗ್ನಿ

ವಾಕ್ಯ + ಅರ್ಥ 〉 ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ

ಅ 〉 ϕ

ಉರಂಗ + ಅದ್ರಿ 〉 ಉರಂಗಾದ್ರಿ

ನಿನ್ನ + ಆಣೆ 〉 ನಿನ್ನಾಣೆ

ಪರ + ಊರು 〉 ಪರಊರು

(ii) ಅ 〉 ϕ

ಸಕಲ + ಐಶ್ವರ್ಯ 〉 ಸಕಲೈಶ್ವರ್ಯ

ಕೆಟ್ಟ + ಆಸೆ 〉 ಕೆಟ್ಟಾಸೆ

ಹಿಮ + ಆದ್ರಿ 〉 ಹಿಮಾದ್ರಿ

ಉ 〉 ϕ

ಕಾಡು + ಆನೆ 〉 ಕಾಡಾನೆ

ಸಿಡಿಲು + ಮಿಂಚು 〉 ಸಿಡಿಲ್ಮಿಂಚು

ಬೈಗು + ಇರುಳು > ಬೈಗಿರುಳು
ತೇರು + ಆನೆ > ತೇರಾನೆ
ಅ + ಅ > ಆ
ಘೋರ + ಅರಣ್ಯ > ಘೋರಾರಣ್ಯ
ಘೋರ + ಅಂಧಕಾರ > ಘೋರಾಂಧಕಾರ
ಅ + ಉ > ಓ
ಶೀತ + ಉದಕ > ಶೀತೋದಕ
ರಣ + ಉತ್ಸಾಹ > ರಣೋತ್ಸಾಹ
ದೀರ್ಘ + ಉಚ್ಛ್ವಾಸ > ದೀರ್ಘೋಚ್ಛ್ವಾಸ
ಆ + ಉ > ಓ
ಮಹಾ + ಉನ್ನತ > ಮಹೋನ್ನತ
ಮಹಾ + ಉತ್ಸಾಹ > ಮಹೋತ್ಸಾಹ

(iii) ಉ > ϕ

ಮೂರು + ಅಡಿ > ಮೂರಡಿ
ಷಡು + ಋತು > ಷಡೃತು
ನೂರು + ಆನೆ > ನೂರಾನೆ
ಐದು + ಆರು > ಐದಾರು
ಅ + ಇ > ಏ
ಪಂಚ + ಇಂದ್ರಿಯ > ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯ

ಅ > ϕ

ಅಷ್ಟ + ಆಭರಣ > ಅಷ್ಟಾಭರಣ
ಪಂಚ + ಆರತಿ > ಪಂಚಾರತಿ

(iv) ಅ > ϕ

ಅಟ್ಟ + ಅಡಿಗೆ > ಅಟ್ಟಡಿಗೆ
ಉ > ϕ
ಕಾದು + ಆಟ > ಕಾದಾಟ

(v) ಉ > ϕ

ಚೆಂಡು + ಆಡು > ಚೆಂಡಾಡು
ಕಾಲು + ಪಿಡಿ > ಕಾಲ್ಪಿಡಿ

(vi) ಉ > ϕ

ಉರುಳು + ಆಡು > ಉರುಳಾಡು
ಈಜು + ಆಡು > ಈಜಾಡು

2. ವ್ಯಂಜನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಮಾಸಗಳು : ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಂಜನಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ :

(i) ತ- > -ದ-

ಪೂ + ತೋಟ > ಪೂದೋಟ
ಬೆಟ್ಟ + ತಾವರೆ > ಬೆಟ್ಟದಾವರೆ

ಕ- > -ಗ-

ಪಾಲು + ಕಡಲು > ಪಾಲ್ಗಡಲು
ತೇರು + ಕುದುರೆ > ತೇರ್ಗುದರೆ
ಮಲ್ಲ + ಕಾಳಗ > ಮಲ್ಲಗಾಳಗ
ಬಿಸಿಲು + ಕುದುರೆ > ಬಿಸಿಲ್ಗುದುರೆ
'ವ' ಮತ್ತು 'ಯ'ಗಳ ಆಗಮಕ್ಕೆ
ಪಿಡಿ + ಅನ್ನ > ಪಿಡಿಯನ್ನ
ಆನೆ + ಒಡಲು > ಆನೆಯೊಡಲು
ರಥ + ಆಜಿ > ರಥವಾಜಿ

(ii) ತ- > -ದ-

ಕೆಂಪು + ತುಟಿ > ಕೆಂದುಟಿ
ಕೆಂಪು + ತಾವರೆ > ಕೆಂದಾವರೆ
ರನ್ನ + ತೊಟ್ಟಿಲು > ರನ್ನದೊಟ್ಟಿಲು
ತುಂಬು + ತಿಂಗಳು > ತುಂಬುದಿಂಗಳು
ಪೊನ್ + ತಾವರೆ > ಪೊನ್ದಾವರೆ

ಕ- > -ಗ-

ಸಿರಿ + ಕನ್ನಡ > ಸಿರಿಗನ್ನಡ
ಮಳೆ + ಕಾಲ > ಮಳೆಗಾಲ
ಕಡೆ + ಕಣ್ಣು > ಕಡೆಗಣ್ಣು
ಕೋಡು + ಕಲ್ಲು > ಕೋಡುಗಲ್ಲು

ಕೆಂಪು + ಕಿಡಿ > ಕೆಂಗಿಡಿ
ಕೆಂಪು + ಕಣ್ಣು > ಕೆಂಗಣ್ಣು
ಕಡೆ + ಕಣ್ಣು > ಕಡೆಗಣ್ಣು
ಪೆಣ್ + ಕೂಸು > ಪೆಣ್ಗೂಸು

ಪ- > -ಬ-

ಹೆಬ್ + ಪುಲಿ > ಹೆಬ್ಬುಲಿ
ಹೆಬ್ + ಪಾವು > ಹೆಬ್ಬಾವು
ಹ- > -ವ-
ಬೆಳ್ + ಹಕ್ಕಿ > ಬೆಳ್ವಕ್ಕಿ
ಪೆಣ್ + ಹಕ್ಕಿ > ಪೆಣ್ವಕ್ಕಿ

(iv) -ಕ > ಗ-

ದಸೆ + ಕೆಡು > ದಸೆಗೆಡು
ತುಟಿ + ಕಚ್ಚು > ತುಟಿಗಚ್ಚು
ಕಿವಿ + ಕೊಡು > ಕಿವಿಗೊಡು
ಬಣ್ಣ + ಕೆಡು > ಬಣ್ಣಗೆಡು

ತ- > ದ-

ಮೈ + ತೋರು > ಮೈದೋರು
ಕಣ್ಣು + ತೆರೆ > ಕಣ್ಣದೆರೆ

ಪದಗಳು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅವನ್ನು 'ಅರಿಸಮಾಸ' (Incongruous Compounds) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಯಾಕರಣರು ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಅರಿಸಮಾಸವನ್ನು ಕೂಡದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ (ದೇಶ್ಯ, ತದ್ಭವ) ಪದಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಕ್ಕೂ ಸಮಾಸವು ಏರ್ಪಟ್ಟರೆ ಅದೇ 'ಅರಿಸಮಾಸ' ಅಥವಾ 'ವಿರುದ್ಧ ಸಮಾಸ'. ಆದರೆ ಕೇಶಿರಾಜನು ಕ್ರಿಯಾಸಮಾಸದಲ್ಲಿಯೂ, ಗಮಕ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿಯೂ, ಬಿರುದಾವಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ಕವಿಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅರಿಸಮಾಸ ದೋಷವಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಪದಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ ಈ ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ದೇಶ್ಯ, ಅನ್ಯದೇಶ್ಯವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಲೀ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ಪದವೆಂದಾಗಲೀ ಭಾವಿಸಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರು

ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅರಿಸಮಾಸದ' ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಅರಿಸಮಾಸ'ದಂತಿರುವ ಸಮಾಸಗಳನ್ನು ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳ ಗುಂಪಿಗೇ ಸೇರಿಸಿದೆ.

ಮಊ + ಲೋಕ > ಮಊಲೋಕ
(ಕನ್ನಡ) (ಸಂಸ್ಕೃತ)
ಹಸ್ತ + ಕಡಗ > ಹಸ್ತಕಡಗ
(ಸಂಸ್ಕೃತ) (ಕನ್ನಡ)
ನಡು + ರಾತ್ರಿ > ನಡುರಾತ್ರಿ
(ಕನ್ನಡ) (ಸಂಸ್ಕೃತ)

1.1 2. **ಬಹು ವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳು: subordinate Compounds with multiple attributes)** ಬಹು ವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳ ರಚನೆಯು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ 'ವಿಶೇಷಣ'ವನ್ನು 'ಕೇಂದ್ರ'ಕ್ಕಿಂತ ಮುನ್ನ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕ ವಿಶೇಷಣವು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ವಿಶೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ದೊರೆತಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯಿಂದ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನ' ದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿರುವ ಸಮಾಸಗಳು ಮಾತ್ರವಿದೆ.

ಸಪ್ತ + ಋಷಿ + ಮಂಡಲ > ಸಪ್ತಋಷಿಮಂಡಲ
ಶತ + ಯೋಜನ + ಅಂಬುಧಿ > ಶತಯೋಜನಾಂಬುಧಿ
ತೋರ + ಮಳೆ + ಹನಿ > ತೋರಮಳೆಹನಿ
ಖರ + ಪುಟ + ಧ್ವನಿ > ಖರಪುಟಧ್ವನಿ
ಮಹಾ + ರುದ್ರ + ವೀಣೆ > ಮಹಾರುದ್ರವೀಣೆ
ಬಾಷ್ಪ + ಅರ್ಘ್ಯ + ಅಭಿಷೇಕ > ಬಾಷ್ಪಾರ್ಘ್ಯಭಿಷೇಕ
ಮರ + ಕೋತಿ + ಆಟ > ಮರಕೋತಿಯಾಟ
ಸರ್ವ + ಲೋಕ + ಪ್ರಭು > ಸರ್ವಲೋಕಪ್ರಭು

ಇಲ್ಲಿವರೆಗೆ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ, ಅದರ ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಇನ್ನು ಅಂತಃ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ವಿಭಾಗವಾದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸಮಾಸದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ನೋಡುವಾ. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ (Co-Ordinate Compound) ಸಮಾಸದಲ್ಲಿನ ನಿಕಟತಮ ಘಟಕಗಳು ಒಂದೇ ರಚನೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು; ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ನಿಕಟತಮ ಘಟಕಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು; ಅವೆರಡೂ 'ಕೇಂದ್ರ'ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು; 'ವಿಶೇಷಣ'ವು ಇಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕೇಂದ್ರ'ವೊಂದೇ

ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸಮಾಸದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೂ ಈ ಅಂಶದಿಂದಲೇ. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸಮಾಸದ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ.

1 ಸಂಯೋಜನ ಸಮಾಸ (Additive Compound)

2 ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಾಸ (Alternative Compound)

1.2.1. **ಸಂಯೋಜನ ಸಮಾಸ :** ಈ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳೇ 'ಮತ್ತು' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು. 'ಮತ್ತು' ಎಂಬರ್ಥ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ತಂದೆ + ತಾಯಿ > ತಂದೆತಾಯಿ
ಗಿಡ + ಮರ > ಗಿಡಮರ
ಶುಕ + ಪಿಕ > ಶುಕಪಿಕ
ತನು + ಮನ > ತನುಮನ
ಜಪ + ತಪ > ಜಪತಪ
ಎಡ + ಬಲ > ಎಡಬಲ
ಮುತ್ತು + ರತ್ನ > ಮುತ್ತುರತ್ನ
ಕಾಡು + ಬೀಡು > ಕಾಡುಬೀಡು
ಫಲ + ಪುಷ್ಪ > ಫಲಪುಷ್ಪ
ಧನ + ಧಾನ್ಯ > ಧನಧಾನ್ಯ

1.2.2 **ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಾಸ :** ಈ ಸಮಾಸರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಪದಗಳೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ 'ಅಥವಾ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಅಥವಾ' ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಾರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ.

ನಾಲ್ಕು + ಐದು > ನಾಲ್ಕೈದು
ಮೂರು + ನಾಲ್ಕು > ಮೂರ್ನಾಲ್ಕು
ಮನೆ + ಮಠ > ಮನೆಮಠ
ಐದು + ಆರು > ಐದಾರು

2. **ಬಾಹ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ :** (Exocentric Compounds) ಕ್ರಿಯಾ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಸಮಾಸವೇ 'ಬಾಹ್ಯಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ'. ಬಾಹ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಘಟಕವೆಲ್ಲಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದೇ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಬಾಹ್ಯಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರೀಯ ನಿಕಟತಮ ಘಟಕ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ನಿಕಟತಮ ಘಟಕಗಳೂ ಬಾಹ್ಯಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು

ಘಟಕಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವುಸಾರಿ ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪದಗಳು ಇರುವುದುಂಟು. ಇವರೊಳಗಿನ ಪದಗಳು ಸೇರಿ ಹೊರಗಿನ ಪದವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುವು.

ಮೂ + ಕಣ್ಣು > ಮೂಕಣ್ಣ
'ಮೂರುಕಣ್ಣುಳ್ಳವನೇ ಮುಕ್ಕಣ್ಣ' 'ಶಿವ'
ದಶ + ಶಿರ > ದಶ ಶಿರ
'ಹತ್ತು ತಲೆಯುಳ್ಳವನೇ ದಶಶಿರ' 'ರಾವಣ'
ಕಮಲ + ನಯನ > ಕಮಲನಯನ
'ಕಮಲದಂತೆ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವನೇ' 'ವಿಷ್ಣು'

ಬಾಹ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸದ ಗುಂಪಿಗೆ 'ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ' (ಭಾವನಾತ್ಮಕ) (Idiomatic) ಸಮಾಸವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಈ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ, ಅರ್ಥದಲ್ಲಾಗಲೀ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಘಟಕಗಳ ನಡುವಿನ ಅರ್ಥವು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೇಂದ್ರ' 'ವಿಶೇಷಣ'ವೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಕೇಂದ್ರಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಸ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತಿ ವಿರಳ. ದೊರೆತಿರುವ ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳು 'ಅನಂತ' 'ಹಲವು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕಗಳೇ.

ನೂರು + ಆರು > ನೂರಾರು (ಹಲವು)
ನೂರು + ಎಂಟು > ನೂರೆಂಟು (ಹಲವು)
ಸಾವಿರ + ಆರು > ಸಾವಿರಾರು (ಅನಂತ)

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಕೃತಿಮಾಕ್ಕೆ ಬದ್ಧಾಕೃತಿಮಾವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಸಂಯುಕ್ತಾಕೃತಿಮಾವನ್ನು ರಚಿಸುವಂತೆ ಎರಡು ಅಥವಾ ಹಲವಾರು ಮುಕ್ತಾಕೃತಿಮಾ ಅಥವಾ ಸಂಯುಕ್ತಾಕೃತಿಮಾಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಒಂದೇ ಬೃಹದಾಕೃತಿಮಾವನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು. ಈ ಬೃಹದಾಕೃತಿಮಾವೇ 'ಸಮಾಸ'. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಸ ರಚನೆಯು ವಿವರಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಕೃತಿಮಾಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ರೂಪ ಆಕೃತಿಮಾಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ. ರಚನೆಗೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೀಡಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನ ಭಾಷಾಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಭಾಷೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀಕುವೆಂಪು. ಭಾಷಾವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಭಾಷಿಕ ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಸ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದೆ :

ಸಮಾಸ ವರ್ಗೀಕರಣದ ರೇಖಾಚಿತ್ರ

- ಅಂತಃಕೇಂದ್ರೀಯಸಮಾಸ (Endocentric Compound)
  - 1.1 ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸ (Subordinate Compound)
    - 1.1.1 ಏಕವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸ (Singie attribute)
      - 1.1.1.1 ನಾಮಪದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಾಸ (Noun head Compound)
        - (i) ನಾಮಪದ + ನಾಮಪದ (Noun + Noun)
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಸ
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇರುವ ಸಮಾಸ < ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆ / ವ್ಯಂಜನ ಬದಲಾವಣೆ
        - (ii) ಗುಣವಾಚಕ + ನಾಮಪದ (Qua. Adjective + Noun)
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಸ
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇರುವ ಸಮಾಸ < ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆ / ವ್ಯಂಜನ ಬದಲಾವಣೆ
        - (iii) ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ + ನಾಮಪದ (Num. Adjective + Nouu)
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಸ
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇರುವ ಸಮಾಸ — ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆ
        - (iv) ಕ್ರಿಯಾಪದ + ನಾಮಪದ (Verb + Noun)
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಸ
          - ಸಂಧಿ ಬ. ಇರುವ ಸಮಾಸ — ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆ
      - 1.1.1.2 ಕ್ರಿಯಾಪದ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಾಸ (Verb head Compound)
        - (i) ನಾಮಪದ + ಕ್ರಿಯಾಪದ (Noun + Verb)
          - ಸಂ. ಬ. ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಸ
          - ಸಂ. ಬ. ಇರುವ ಸಮಾಸ < ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆ / ವ್ಯಂಜನ ಬದಲಾವಣೆ
        - (ii) ಕ್ರಿಯಾಪದ + ಕ್ರಿಯಾಪದ (Verb + Verb)
          - ಸಂ. ಬ. ಇಲ್ಲದ ಸಮಾಸ
          - ಸಂ. ಬ. ಇರುವ ಸಮಾಸ — ಸ್ವರ ಬದಲಾವಣೆ
    - 1.1.2 ಬಹು ವಿಶೇಷಣ ಆಶ್ರಿತ ಸಮಾಸ (Multiple attribute)
  - 1.2 ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಸಮಾಸ (Co-ordinate Compounds)
    - 1.2.1 ಸಂಯೋಜನ ಸಮಾಸ (Additive Compounds)
    - 1.2.2 ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಾಸ (Alternative Compounds)
- 2 ಬಾಹ್ಯ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸಮಾಸ (Exocentric Compound)
  - 2.1 ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ/ಭಾವನಾತ್ಮಕ (Idiomatic)

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ. ವಿ. 1979 "ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು" ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ. ವಿ. (ಪ್ರ.ಸಂ.) 1971 "ಕನ್ನಡ ಕೈಪಿಡಿ" ಸಂ. ೧. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು. 6ನೇ ಮುದ್ರಣ

ತೆಕ್ಕುಂಜೆ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಟ್ಟ 1970 "ಕನ್ನಡ ಸಮಾಸಗಳು" ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು.

ಸಂಪಾದಕರು (ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು) 1920 "ಕೇಶಿರಾಜ ವಿರಚಿತ ಶಬ್ದಮಣಿ ದರ್ಪಣಂ" ಕ.ಸಾ.ಪ., ಬೆಂಗಳೂರು.

ವಿಲಿಯಂ ಮಾಡ್ತ 1975 "ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳು" ಕ. ವಿ. ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

ಜವರೇಗೌಡ, ದೇ (ಪ್ರ.ಸಂ.) 1975 "ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ" ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಮೈಸೂರು, (ಪುಟ. 566–87)

Mathesius Vilem 1975 "A Functional analysis of present day English on a General Linguistic Basis" Ed. Vachek Josef. Mouton The Hague Paris.

Bloomfield, Leonard 1964 "Language" Motilal Banarasidas Delhi (Reprint)

Mario A Pli & Frank Gaynor 1970 "A Dictionary of Linguistics" peterowen Ltd. London–5th print.

ಪಠ್ಯಗ್ರಂಥ :

ಕುವೆಂಪು 1978 "ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ" ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮೈಸೂರು. (ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ)

ಕೆಲವು 'ಗ್ರಾಮ್ಯ' ಪದಗಳ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ

ಪಿ. ಜಿ. ವಾರಿ

ನಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯ ಕೆಲವು ಪದಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಪದಕೋಶದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಇರುವ ಸೀಮಿತ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಾದರೂ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ, ಜಾತಿಯ ಜನ ಬಳಸದೆ ಇರುವುದು–ಇದರಿಂದ ಇಂಥ ಪದಗಳಿಗೆ ಉಚಿತ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಣಾ ರೂಪ ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ।

ಹುಂಟುಂಟ್ಲೆ, ಹೊಟುಂಟ್ಲೆ : ಕತ್ತಲೆಯಾಗುವ ಮುನ್ನ, ಬೆಳಕು ಇರುವಾಗಲೆ–ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಶಬ್ದ ಇದು. 'ಹೊತ್ತು ಉಂಟಿರುವಾಗಲೆ'–ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿ ಹೊತ್ತುಂಟ್ಲೆ, ಹೊಂಟುಂಟ್ಲೆ–ಎಂದಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯ, ಬೆಳಕು, ವೇಳೆ–ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ 'ಹೊತ್ತು' ಶಬ್ದಕ್ಕಿದೆ. 'ಹುಂಟುಂಟ್ಲೆ'–ಪದ ಸಧ್ಯ ಸಂಜೆ, ಮಬ್ಬು ಮುಸುಕುವ ಮುನ್ನ-ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಪತ್ರೋಳಿ, ಪತ್ರಾಳಿ : ಬೈಗುಳ ಪದ. ಪತ್ರಾವಳಿ ಎಲೆ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವಂಥದು. ಪತ್ರಾವಳಿ ಎಂಬುದು ಪತ್ರೋಳಿ ಎಂದು ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸೌಲಭ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆ. ಆ ಪತ್ರೋಳಿ (=ಪತ್ರಾವಳಿ) ಎಲೆಯನ್ನು ಉಂಡ ಬಳಿಕ ಬಿಸಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅದು ತಿರಸ್ಕರಣೀಯ. ಉಂಡು ಎಸೆದ 'ಪತ್ರೋಳಿ'ಯಂತೆ–ಎಂದು ಹೀನಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಬಹುದು.

ಅತಕಸಬಿ, ಅಷ್ಟಕಸಬಿ, ಅಡಗಸಬಿ : ಇದೊಂದು ಬೈಗುಳ ಪದ. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು. ಹೆಣ್ಣಿನ ನೇರ ಕಸುಬು – ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗರತಿಯಾಗಿ ಬಾಳುವುದು. ಅದು ತಪ್ಪಿದರೆ ಅಷ್ಟಕಸಬಿ ಅಥವಾ ಅಡಕಸಬಿ. ತುಚ್ಛವಾದ ತನ್ನ ಅರ್ಥದ ಆಶಯ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತಟ್ಟಲೆಂದು ಈ ಪದ ಬೈಗುಳಾಗಿದೆ.

ಗೋವಿನ ಜೋಳಾ, ಗೋವಿನ್ ಜೋಳ : ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೋಳವನ್ನೆ ಹೋಲುವ ಇದು ಕಾಳು ಮತ್ತು ತೆನೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಗೋವಿನ ಜೋಳ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಗೋವಿನ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ 'ಗೋವೆ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರದೇಶ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೀತೆ ?

ಈ ಜೋಳ ನಮಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬಲ ಬರಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿ ಇದ್ದರೆ ಗೋವೆಯವರಿಂದ (ಪೋರ್ಚುಗೀಸರಿಂದ) ಪರಿಚಯವಾದ ಜೋಳ, ಗೋವೆಯ ಜೋಳ-ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿಮಣಾದೆಣ್ಣೆ, ಚಿಮಣದೆಣ್ಣೆ : ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ವಸ್ತುವೆ 'ಚಿಮಣಿ'. ಇದು ತೆಳುವಾದ ತಗಡಿನಿಂದ ತಯಾರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗಡೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದು, ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'Chimney'ಗೆ ಒಲೆ, ಕುಲುಮೆ, ಎಂಜಿನ್ನು, ಹೊಗೆಗೊಳವೆ–ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಚಿಮ್ನಿ, ಚಿಮಣಿ-ಎನ್ನುವ ಪದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಮೈಸೂರು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ 'ಬುಡ್ಡಿ ದೀಪ' ಎನ್ನುವರು. ಆ ಸಂವಾದಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ ಈ 'ಚಿಮಣಿ' ಪದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಚಿಮಣಿಗೆ ಹಾಕಿ ಉರಿಸುವ ಎಣ್ಣೆಯೇ 'ಚಿಮಣಾದೆಣ್ಣೆ' ಆಗಿದೆ.

ಹಿಂದಕ್ಕ, ಹಿಂದಕ್ಕ್ : 'ವಾಂತಿ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದವೇ 'ಹಿಂದಕ್ಕ. ಅಷ್ಟೇನೂ ಶಿಷ್ಟರಲ್ಲದ, ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜನರು ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವರು. ತಿಂದ ಆಹಾರ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ಬಾಯಿ–ಗಂಟಲು-ಅನ್ನನಾಳ-ಜಠರ-ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಲೋಮ ಕ್ರಿಯೆ. ಬೇಡವಾದ ಆಹಾರ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಲೋಮ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಜಠರದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಾಯಿಯವರೆಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆ 'ಹಿಂದಕ್ಕ್' ಆದಂತಲ್ಲವೆ ?

ಹಾರಿಗ್ಗಾಲು, ಹಾರಿಗ್ಗಾಲ್, ಹಾರಿಗ್ಗಾಲ : ದನಗಳು ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟು ಓಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯೇ 'ಹಾರಿಗ್ಗಾಲು'. ವಿಪರೀತ ಭಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ದನ ತನ್ನ ನಾಲ್ಕೂ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಒತ್ತಿ, ಮೇಲಕ್ಕೆ ಚಿಮ್ಮುತ್ತ ಓಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಓಟದಲ್ಲಿ ಅದರ ನಾಲ್ಕೂ ಕಾಲುಗಳೂ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಹಾರುವ ಕಾಲುಗಳ ಓಟವೇ, 'ಹಾರಿಗ್ಗಾಲು' ಆಗುತ್ತದೆ. [ಹಾರುವ ಕಾಲು>ಹಾರಿಗ್ಗಾಲು].

ಮಣ್ ಮುಕ್‌ನ ಹಾವು. ಮಣಮ್ಮುಕನ ಹಾವು, ಮಣ ಮುಕ್ಕ್‌ನ ಹಾವು : ಇದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಹಾವು. ಇದು ಮಣ್ಣನ್ನೆ ಮುಕ್ಕಿ (ಅಂದರೆ ಅದನ್ನೆ ತಿಂದು) ಜೀವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನರ ಪ್ರತೀತಿ. ಮಣ್ಣಿಗೂ ಮತ್ತು ಇದರ ಮೈ ಬಣ್ಣಕ್ಕೂ ತದ್ರೂಪ ಹೋಲಿಕೆ ಇರುವುದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸವನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಅದರ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ದಂಡಕ್ಕಿ : ಮನೆಯಲ್ಲಿ-ದನಗಳು ನಿಲ್ಲುವ ಜಾಗವನ್ನು "ದಂಡಕ್ಕಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೈಸೂರು ಕಡೆ ಅದನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಗೆ, ದನದ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಎನ್ನುವರು. ಇದೇ

ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು ಕಡೆ 'ದನದ ಹಕ್ಕಿ' 'ದನದಕ್ಕಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಹಕ್ಕೆ'ಗೆ ಗೊತ್ತು, ಇಂಬು, ತಾಣ, ನೆಲೆ, ಆಶ್ರಮ-ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಹಕ್ಕೆ-ಹಕ್ಕಿ ಎಂದಾಗಿದೆ. 'ಇ' ಕಾರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ದನಗಳು ನಿಲ್ಲುವ ನೆಲೆ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯವೇ ದನದ ಹಕ್ಕಿ. ದನದ ಹಕ್ಕಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಬೆರೆತು 'ದಂದಕ್ಕಿ' ಆಗಿದೆ.

ದನದ ಹಕ್ಕಿ → ದನದ್ಹಕ್ಕಿ → ದನದಕ್ಕಿ → ದಂದಕ್ಕಿ

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

1. ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಪದಗಳೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ–ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಜಾಪೂರಜಿಲ್ಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಂದೇ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಬಾದಾಮಿ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ–ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ 'ಚಿಮಣಾದೆಣ್ಣೆ' ಎಂದರೆ ವಿಜಾಪೂರದೆಡೆ ಗ್ಯಾಸ್ಲೆಟ್ ಎಂದೂ, ಇಲ್ಕಲ್, ಹುನಗುಂದದೆಡೆ 'ಕಲ್ಲೆಣ್ಣೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

2. ಇದೇ ರೀತಿ ಮೈಸೂರು ಸುತ್ತ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ 'ಗುಡಿಸೆಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಬೈಗುಳ ಪದವಿದೆ. ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಬೇರೆ. ಗುಡಿ + ಚೇಟಕಾ–ಇದೇ ಗುಡಿಸೆಟ್ಟಿ ಆಗಿದೆ. ಚೇಟಕಿ–ಇವಳು ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬಿನೊಂದಿಗೆ ಗರತಿಯಲ್ಲದ ಉಪ ಕಸುಬಿಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಗುಡಿಸೆಟ್ಟಿ ಬೈಗುಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗಿರಬಹುದು.
(ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳರು)

3. ಜೊತೆಗೆ ವಿರಳವಾಗಿ ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳ, ಮೆಕ್ಕೆ ಜೋಳ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಕಾಳು ಹಲ್ಲಿನಂತಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆ ಹಲ್ ಜೋಳ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರಂತೆ.

4. 'ನಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕ' ಎನ್ನುವ ಬಿ. ಜಿ. ಎಲ್. ಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವು ಧಾನ್ಯಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸುಕಿನ ಜೋಳವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರಿಂದ ಪರಿಚಿತವಾದ ವಿಚಾರ-ಅವರ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿಜ. ಆದರೂ ಗೋವೆಗೂ ಗೋವಿನ ಜೋಳಕ್ಕೂ ಕೇವಲ ಶಬ್ದ ಸಾಮ್ಯವಲ್ಲದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಂಟು ಇದ್ದೆ ಇದೆಯೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

5. ಈ ಹಾವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಕೊಳಕು ಮಂಡಲ' ಎಂದು ಕರೆಯುವರು. ಇದು ನೆಕ್ಕಿದೆಡೆಯಲ್ಲಿಂದ ದೇಹ ಕೊಳೆಯುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ.

6. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವ ಮಿತ್ರ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಜಗದೀಶ.

ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ : ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

ಕೆ. ಶಿವಶರ್ಮ

ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅಂಶವು ಸರಳವಾಗಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಸರಳವಾಗಿದ್ದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ನೇರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವೂ ನೇರವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. (Godlier: Maurice 1977,–p. 176) ಮತ್ತು ಗಾಡ್‌ಲಿಯರ್ ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗಲ್ಸ್ ಅವರ ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

(ಅ) ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಓತಪ್ರೋತವಾಗಿ (spontaneously) ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ; (non human), ವಸ್ತುವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅನುದ್ದೇಶಿತ (unintentional) ಸತ್ಯವಾಗಿ, ನಿಸರ್ಗವು ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಭ್ರಮೆಯು ಪ್ರತಿರೂಪ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

(ಆ) ಅವರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಸತ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಭ್ರಮೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತವೆ. ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವು ಆದರ್ಶಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ದಾರಿಯು ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. (Godlier: Maurice 1977 p. 177-178)

ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸರಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ಥಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಡಿನೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದರೆ ಯಜ್ಞ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಋಗ್ವೇದದ ಸೂತ್ರವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ವೆಂಕಟರಾವ್ ಎಚ್.ಪಿ.) (ಅನು) 1949 ಸಂ: 2, ಪು. 420). ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ವಿಚಾರವಿದೆ. (ಅದೇ ಸಂ: 2, ಪು. 11). ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸನ್ಯಾಸಿಯರಿಗೆ ಋಷಿಕಾ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ರೋಮಾಸಾ ; ಲೋಪಾ ಮುದ್ರಾ : ಅಪಾಲಾ; ಕದ್ರು ; ವಿಶ್ವವಾರಾ ; ಘೋಷಾ; ಪೌಲೋಮಿ ; ಜರಿತಾ ; ಸಾವಿತ್ರಿ ; ದೇವಜಾಮಿ ; ಇಂದ್ರಾಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು. ಮತ್ತು ಸಾಮವೇದದಲ್ಲೇ ನೋಧಾ ; ಅಕೃಷ್ಟ ಭಾಷಾ ಉತ್ತರಾರ್ಚಿಕಾ, ಗೌಪಾಯನ ಮೊದಲಾದವರ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿದ್ದು ಇವರು ಕೂಡಾ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. (Mookerji R. K. 1974, ಪು. 51) ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿಯರ ಕುರಿತೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. (ibid) ಮೊದಲ ಹೊತ್ತಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಾರ್ಗಿ, ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಅರುಂಧತಿಯರು ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಬರುತ್ತದೆ. (Apte. V. M. 1954 ಪು. 168). ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ತಪಸ್ಸಿನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. (Mookerji R. K. 1974, ಪು. 24.) ರಾಜಸೂಯಯಾಗ ಮತ್ತು ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವು (XIII 5.2.5) ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. (Ganguly 1979 ಪು. 51)

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಮೌರ್ಯರ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ವೈಖರಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅವನತಿಯ (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ) ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಧರ್ಮವು ಹೊಸ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಸಂಘದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮೂಹದ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಒಡಗೂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಮಹಾಸಂಘದಲ್ಲಿ ಉಪಾಸಕರೂ, ಉಪಾಸಕಿಯರೂ ಇದ್ದರು. (Basham A.L. (Ed.)1975, ಪು. 87). ಅಂಗುತ್ತರ ನಿಕಾಯ(Anguttura Nikaya) ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬುದ್ಧನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಐನೂರು ಜನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆಮಠವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. (Mookerji R. K. 1974, ಪು. 464-5) ವಿನಯ ಪಿಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾ ಪಜಪತಿ ಗೋತಮಿಯು ಮೊದಲ ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯೆಂದು ಬರುತ್ತದೆ. (Ganguly D.R. 1979, ಪು. 199). ಉಪ್ಪಲವನ್ನು ರಾಜಕುಮಾರಿಯು ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯಾಗಿದ್ದಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ibid. ಪು. 199)

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. (Raja Kunhan 1962, ಪು. 63). ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪುರುಷನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ (ibid ಪು. 86).

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಭಾಗಿತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ : ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದು ಶಾಂತಲೆಯ ತಾಯಿ ಮಾಚಿಕಬ್ಬೆಯು ವ್ರತ ಹಿಡಿದು ಮರಣವಪ್ಪಿದ ವಿಷಯುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1131. ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಅಹಲ್ಯೆಯ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ. ಎಂ. 1980, ಪು. 6).

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ನೂರೆಂಟು ನಿಶಿಧಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಶಾಸನಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವವುಗಳು. ಅದರಲ್ಲಿ 13 ಶಾಸನಗಳು ಕಂತಿ ಅಬ್ಬೆಯರ ಮರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಲ್ಕು ಶಾಸನಗಳು ರಾಜ ಪರಿವಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತಂತೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಐದು ಶಾಸನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. (ಅದೇ ಪು. 11) ಕೊಂಗಾಳ್ವನಬ್ಬೆ ಪೋಚಬ್ಬರಸಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೇವೆಯನ್ನು ಶಾಸನವೊಂದು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. (ಕಾಲ 11ನೇ ಶತಮಾನ) (ಎ.ಕ. ಸಂ. 1, 1972, ಪು. 45). ಗುಣಸೇನ ಪಂಡಿತ ದೇವರ್ಗೆ ಪೋಚಬ್ಬರಸಿಯು ದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದು ಪ್ರೈಜಬ್ಬೆಯ ನೋಂತ ಸನ್ಯಸನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಎ.ಕ. ಸಂ. 2, 1973, ಪು. 55) ಗುಣಮತಿ ಅಬ್ಬೆಯ ನಿಶಿಧಿಗೆ ಕುರಿತಂತೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ. ಪು.77. ಪೋಚಾಂಬಿಕೆಯು ಸಲ್ಲೇಖನಾ ವಿಧಿಯಿಂದ ಸುರಪದವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡ ವಿಷಯುವನ್ನು (ಕಾಲ 1120) ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪು. 85). ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಮತಿಯು ಸನ್ಯಸನ ಮೂಲಕ ದೇವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂದ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ : 1044. (ಅದೇ ಪು. 99). ದೇಮಿಯಕ್ಕನೆಂಬವಳು ಸಂನ್ಯಾಸನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮುಡುಪಿದ ವಿಚಾರವು ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ. ಪು. 101). ಸಾಯಿಬ್ಬೆಕಂತಿ ಯರ ಮರಣದ ವಿಷಯುವು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. (ಅದೇ ಪು. 114) ಮುಡುಪಿದ ಪೊಲ್ಲಬ್ಬೆ ಕಂತಿಯ ಕುರಿತು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನವು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪು. 141).

ಬಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬವಳು ಆಲಯುವ ಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ವಿಚಾರವು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದೆ. (ಅದೇ ಪು. 161.) ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ

ನಂಜನಗೂಡಿನ ಶಾಸನವೊಂದು ಅತ್ತೆಯ್ಯನ ಅಬ್ಬೆಯು ಸನ್ಯಸನಗೆಯ್ದು ಮುಡಿಪಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಸಂ. 3 ಪು. 300).

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಭಾಗವಹಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ :

1. ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಸೇವೆಗಳು. ಉದಾ : ಜೈನ ಬಸದಿಗೆ ಸೇವೆ, ಇವು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಸೇವೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

2. ಸನ್ಯಸನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಆತ್ಮಾಹುತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಈ ಎರಡು ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ, .

ರಾಣಿಯಾದ ಶಾಂತಲೆಯು ಜೈನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವಿಚಾರವು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈಕೆಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1131. ಈಕೆಯು ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನನ್ನು ಮುಡುಪಿಕೊಂಡಳು. (Gururajachar, 1974, ಪು 249). ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಇತಿಹಾಸದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ (ಧರ್ಮಗಳ) ಮೇಲೆಯೂ ಗಾಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರಬಹುದು. ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಯು ಒಂದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ, ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವ ದ್ವಂದ್ವಮಯ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಕೂಡಾ ಪ್ರದರ್ಶನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಮಹಾ ಮಂತ್ರಿ, ಸುಂಕಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ಕಂಚನಾಯಕ ರೂಪಭಟ್ಟಯ್ಯನು ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ಜಯಂತಿ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ತಾರಾ ಭಗವತಿ, ಕೇಶವ, ಲೋಕೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧದೇವ ಇನ್ನಿತರ ಆವರಣ ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಯೋಗಿನಿ, ಕುಸಲೀ (ಗಂಡು ಹೆಂಗಸರು) ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವನು. (ಕಾಲ : ಕ್ರಿ.ಶ 1065) (ರಾವ್ ಕೃಷ್ಣ : ಕಟ್ಟಿರಾಳ 1970, ಪು. 27). ಈ ತಾರಾ ಭಗವತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಾಡ ವರ್ಗಡೆಯಾದ ಪಂಪಸೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ನಾಗಿಯಕ್ಕ

ಎಂಬುವಳು ಕ್ರಿ.ಶ 1067ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದಳೆಂದು ಶಿಕಾರಿಪುರದ 179ನೆಯ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು. (ಅದೇ ಪು. 27).

ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕರ್ಮದ ಫಲದಿಂದ ಹೊಲತಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಒಬ್ಬಳಿಗೆ ಮುನಿಯೊಬ್ಬನು ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಳು ಅಹಿಂಸಾದಿ ವ್ರತವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಭಟ್ಟ: ಕೇಶವ ಟಿ (ಅನು) 1976 ಪು. 26–30) ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಹೊಲತಿಯೊಬ್ಬಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲವಾದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ರತವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಘಟನೆಯು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪಾದನಕ್ಕೆ ಕೆಳ ವರ್ಗದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಶ್ರೀಯೆಂಬವಳು—ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ ಪರದಾರ ನಿವೃತ್ತಿ, ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ವೀಕರಣ ಎಂಬ ಐದು ಅಣು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ವಿಚಾರವಿದೆ.(ಅದೇ ಪು.51)ನಾಗಶ್ರೀಯುಂ ನಾಗಶ್ರೀಯ ತಾಯ್ ತ್ರಿವೇದಿಯುಂ ಬ್ರಹ್ಮಿತಿಯೆಂಬ ಕಂತಿಯರ ಪಕ್ಕದೆ ತಪಂ ಬಟ್ಟ ವಿಷಯವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. (ಅದೇ ಪು. 55). ಮರು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯು ಸುಭದ್ರನೆಂಬ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಜನಿಸುತ್ತಾಳೆ. (ಅದೇ ಪು. 55). ಜೈನ ದಿಗಂಬರದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಅಧಿಕಾರವಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ(ಜೈನ) ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು. (Gururajachar 1974, ಪು. 247) ನಾಗಶ್ರೀಯು ಪಂಚಾಣಿ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ, ಅವಳು ಮರು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಾಗಿ ಜನಿಸುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ. ಆದಿ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸನ್ಯಸನವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಗುರು ಪಂಚಕಮಂ ನೆನೆಯುತ್ತೆ ಬೋಂಕನುತ್ತನ್ನ ಶರೀರೆಯಾದಳು ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. (ಬಸವರಾಜು ಎಲ್ (ಸಂ) 1976. ಪು. 61). ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆ ಬಹಳ ಸುಕುಮಾರಿಯು ನೊಂದವಳೂ ಅದುದರಿಂದ ಪಂಪನು ಕರುಣೆಯಿಂದಲೋ ಎಂಬಂತೆ "ಗುರುಪಂಚಕಮಂ ನೆನೆಯುತ್ತೆ ಬೋಂಕನುತ್ತನ್ನ ಶರೀರೆಯಾದಳು" ಎಂದು ನವುರಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠುರರಾದ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರ

ಪ್ರಕಾರ—ಆಕೆ ಆರು ತಿಂಗಳು ಜಿನಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ "ಮಾಣಲೇ ಚೈತ್ರ ಕರೋ: ಸಮ್ಯಕ್ ಸ್ಮರಂತೀ ಗುರು ಪಂಚಕಂ, ಸಮಾಧಿನಾಕೃತ ಪ್ರಾಣಾಪಾಗಾ ಪ್ರಾಜೌಷ್ಟ ಸಾದಿವ:" (6–56, 57) (ಬಸವರಾಜು ಎಲ್. 1976, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಪು. 61). ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯು ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ, ನಿರಾಹಾರದ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಳು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ತ್ಯಾಗಪೂರ್ಣವಾದ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಡುರ್ಕೈಮ್ (Durkheim) ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ: ಅಹಂಕಾರ ಜನ್ಯ (Egestic) 2. ಪರಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ (altruistic) 3. ವಿಧಿವಿರೋಧ ಮನೋಭಾವ (anemic) 4. ಅದೃಷ್ಟವಾದ ಅಥವಾ ದೈವಾಯುಕ್ತವಾದ (fatalistic) ಪರಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕನೆಲೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವಾಯುಕ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲೆಯು ಗುಂಪಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಗುಲಾಮರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯು ಸರಳ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಳಿದೆರಡು ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಉಂಟಾಗುವ ಬಿರುಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (Durkheim1970, ಪು. 228). (Abererombie; Nieholas 1984, ಪು. 44). ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತತೆಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯು ತಪಶ್ಚರಿಸಿ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಮರಣವಪ್ಪುವುದು. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಲಾಮಿತನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗಾಢವಾದ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭಾವಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೈವಾಯುಕ್ತವಾದವೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವಾಗ, ಹೊಸದಾದ ಆಚರಣೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯು ಗುಂಪಿನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯು ಭೌತಿಕ ಗುಲಾಮಿತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಅಲೌಕಿಕ ಗುಲಾಮಿತನವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಣ 'ಮೋಹ ಕಾರಣವಾಗಿ ತಪಮಂ ಕೈಗೊಳ್ಳದೆ – ಸರಳ ಶ್ರಾವಕ ವ್ರತಂಗಳನೆ ಕೈಕೊಂಡು, ಪಲವುಂ ತೆರೆದ ನೋಂಪಿಗಳಂ ನೋಂತು ಜೀವಿತಾಂತದೊಳ್ ಈಶಾನ ಕಲ್ಪದೊಳ್ ಶ್ರೀ ಪ್ರಭವಿಮಾನದೊಳ್ ಲಲಿತಾಂಗ ದೇವನಾದಳ್' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಪು. 78) ಅಹಿಂಸೆ ಸತ್ಯ ಅಚೌರ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಪರಿಗ್ರಹ ಪರಿಮಾಣ ಈ ಐದು ಅಣು ವ್ರತಗಳನ್ನೂ ದಿಗ್ವ್ರತ ದೇಶ ವ್ರತ ಅನರ್ಥ ದಂಡವ್ರತ ಈ ಮೂರು ಗುಣ ವ್ರತ

ಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾಯಿಕ ಪ್ರೋಷಧೋಪವಾಸ, ಭೋಗೋಪಭೋಗ ಪರಿಮಾಣ ಅತಿಥಿ ಸಂವಿಭಾಗ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಿಕ್ಷಾ ವ್ರತಗಳನ್ನೂ ಪಾಲಿಸುವವನು ನೈತಿಕ ಶ್ರಾವಕನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. (ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಮಿರ್ಜಿ; 1969, ಪು 470) ಜೈನತತ್ವಜ್ಞಾನ ಈ ರೀತಿಯ ತಪದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಮರಣಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಘಾತವಲ್ಲ; ಅದು ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. "ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಆತ್ಮಘಾತಕ್ಕೆ ಹಿಂಸೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ" (ಅದೇ ಪು. 482) "ಸಾಧಕನು ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಕ್ರೋಧ, ಮಾನ, ಮಾಯಾ, ಲೋಭಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಶುದ್ಧ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಸಮಾಧಿ ಮರಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ" (ಅದೇ ಪು. 483). ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನ 'ಮೋಕ್ಷ'ವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನ ಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಮೋಹವಿರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪಂಪನ ಕೃತಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರಭಾವತಿಯುಂ ಪದ್ಮಾವಣ್ಯಾರ್ಯಿಕಾ ಪಾದಮೂಲದೊಳ್ ಪಾಲಿತ ರತ್ನಾವಳಿ ತಪದೊಳ್ ಅಚ್ಯುತಕಲ್ಪದೊಳ್ ಪ್ರತೀಂದ್ರ ಪದವಿಯಂ ಪಡೆದನ್" (ಅದೇ ಪು. 81) ಇದು ಕೂಡಾ ಆತ್ಮಾಹುತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ತಪಸ್ಸು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 10 ಪಾರಣೆಗಳಿರುವ 30 ಉಪವಾಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಡಾ| ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ ಪು. 81,ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ).

ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರಿಯರು ವಿವಾಹವಿಮುಖಿಯರಾಗಿ, ಗುರುಪ್ರಸಾದದಿಂದ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕಯ್ಕೊಂಡು ಗಣಿನೀಗಣ ಪ್ರಧಾನೆಯರಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪಂಪನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪು. 348) ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಆಸ್ತಿಯ ವರ್ಗಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೇರುವಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಯು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವಿವಾಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡಾ ಕಾಣಿಯಾಗಬಹುದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಪಂಪ ಕವಿಯು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಅಂಬಿಕೆ, ಅಂಬಾಲಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತು ಪಂಪನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

"ಅಂತು ದಿವ್ಯಸಂಯೋಗದೊಳಿರ್ವರುಂ ಗರ್ಭಮಂ ತಾಳ್ದರ್" – (ಅನಂತ ರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್. 1977 ಪು. 99) ಪರಾಂಗನಾರತಿಯು ನಿಷಿದ್ಧ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಕುಂತಿ : ಗಾಂಧಾರಿಯರು ತಪವನ್ನಾಚರಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ (ಅದೇ ಪು. 341)

ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೇಸಿ, ತಪವಾಚರಿಸಿ ಸಾಯುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ (ನಾಗರಾಜಯ್ಯ. ಹಂ. ಪ. (ಅನು) 1982. ಪು. 117, ಪು. 54, ಪು. 96. ಪು. 339 ಇತ್ಯಾದಿ) ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ರತಾಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಮತ್ತು ಶೇಷಗಿರಿ ಕೆ.ಆರ್. (ಅನು)1983 ,ಪು. 68, ಪು. 76. ಪು. 134. ಪು. 125). ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಚಾರಣ ಮುನಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಚಿಸುವ ರೀತಿಯು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. (ಅದೇ ಪು. 72) ತಾಯ್ತನವನ್ನು ಧರ್ಮವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದು ; ಮತ್ತು ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಯು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿಕಾಸದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಅದಕ್ಕನುವಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯು ವರ್ಗಾಂತರವು ಮಗನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ಈ ರೀತಿಯು ಸನ್ನಿವೇಶವಾಗಿ ಈ ಮೇಲಿನಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಇರಿಸಿದ ಪಂಚರತ್ನದ ಲಡ್ಡುಗೆಯು ತಮ್ಮ ಕೈಸಾರದುದಕ್ಕೆ ಗುಣವತಿ ಮತ್ತು ಯಶಸ್ವತಿಯರು ತಪವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ ಪು. 76) ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಪವಾಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಪಂಚರತ್ನದ ಲಡ್ಡುಗೆಯು ಕೈಸಾರದುದಕ್ಕೆ ತಪವಾಚರಿಸುವುದು ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಜನ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಮಷ್ಟಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಆಧಾರಿತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಇಂತಹ ಕಡೆ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬೇರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪಾದವನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅನ್ವೇಷಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ನಾಗವರ್ಮನು ಬರೆದ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಗೆ ಮೂಲವಾದ ಬಾಣಭಟ್ಟನ ಕಾದಂಬರಿಯು ಆರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ನಾಗವರ್ಮನು ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾಯಿಸದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಪ್ರೇಮದ ದಿವ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಲಾಸವತಿಯು ತಾಯ್ತನಕ್ಕಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಚರಣೆಗೆ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾಳೆ. (ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ನಾರಾಯಣ, ಪ. ವೆ. (ಅನು) 1977, ಪು. 135, 144). ಇದು ಆಸ್ತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುತ್ರಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಚ್ಚು ಕಾರಣಳು ಎನ್ನುವ ಅಂಶದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಮನೋಭಾವವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇರಿತು.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯು ಶಿವನ ಆರಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾಳೆ. (ಅದೇ ಪು. 225) ಅವಳು ಜನಿವಾರವನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಳು. (ಅದೇ ಪು. 229) ಅವಳು ಅತಿಥಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದಳು. (ಅದೇ ಪು. 232) ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ತಪವಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. (ಅದೇ ಪು. 233). ಅವಳು ಪತಿ ವಿಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಳು. (ಅದೇ ಪು. 237) ಈ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ಕುರಿತಂತೆ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯ ಕಾರಣವು ಮೊದಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೇರುವಿಕೆಯು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುನರ್ವಿವಾಹವಾಗಬಾರದೆನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿಧವೆಯು ಸರಳವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಬಂದಿತು. ಜನರಿಂದ ದೂರವಾಗಿ, ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ತಪವಾಚರಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯು ಮಹಾಶ್ವೇತೆಯು ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವನವನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ರನ್ನನ 'ಅಜಿತ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪುರಾಣ ತಿಲಕಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯು ಅಸಿಧಾರ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಉಪವಾಸದಿಂದ ಇದ್ದಳೆಂದು, ಶ್ರಾವಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳೆಂದೂ ಬರುತ್ತದೆ. (ದೇವೀರಪ್ಪ ಎಚ್ : (ಸಂ) 1959, ಪು 10-11). ಇದು ಕೂಡ ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿರುವಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯು ಗಾಢತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ,
"ರೇವತಿ ಗಂತಿಯರುತ್ತಮ
ಭಾವನೆಯಿಂ ಮುಡಿಪಿದಡೆ ಮಹೀವಳಯಂ ಸ
ದ್ಭಾವದ ನೆಲೆಸಲೆ ಬಣ್ಣಸೆ
ರೇವತೀ ಸತ್ತೀರ್ಥಮೆಂಬುದಾದುದು ಪೆಸರಿಂ.
(ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ, ಕೆ. (ಅನು) 1977 ಪು. 265).

ಕಂತಿಯಾಗಿ ಮುಡಿಪಿದಕ್ಕೆ, ತೀರ್ಥಕ್ಕೆ ಆವಳ ಹೆಸರನ್ನಿಡುವಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಸಮೂಹದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ "ತಾರ್ಕಿಕ ಭೋಗೋಪಭೋಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಉಪೇಕ್ಷಿತಳಾಗಿ, ಸಂಸಾರ ಸುಖವನ್ನು ಕೂಡ ಬಯಸಿದೆ. ಆಜನ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ ಉಳಿದ ಅನಂತಮತಿಯ ಕಥೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಂಶಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ" (ಮಲ್ಲಾಪುರ : ಬಿ. ವಿ. 1978, ಪು. 125).

ನಾಗಚಂದ್ರನ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯು ಜಿನಪೂಜೆ ಮಾಡಿರುವ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. (ಹಿರೇಮಠ, ಆರ್. ಸಿ. (ಸಂ.) 1975, ಪು. 61). ಇದು ಜೈನ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿವರವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ (ಅದೇ ಪು. 483, 499). ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ದುಃಖವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆ ದೆಸೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಸ್ತ್ರೀಯು ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಹೇಸಿ ತಪ ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. (ಅದೇ. ಪು. 539). ಕರ್ಣಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯೊಬ್ಬಳು ಗೋಮಯುಜಿಯೆಂಬ ವ್ರತವಾಚರಿಸಿದ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ. (ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ; ಹಂಪ ಮತ್ತು ಕುಲಕರ್ಣಿ. ಆರ್ ವಿ. 1981. ಸಂ. 1. ಪು. 317) ಮತ್ತೊಬ್ಬಳು ಗಂಡನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಆರ್ಯಿಕೆಯಾದ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. (ಅದೇ ಸಂ. 2, ಪು. 68). ಗಂಡನು ಸತ್ತುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಪವಾಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ ಪು. 83). ಭ್ರಮೆ ನಿರಸನ ಹೊಂದಿ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ದೀಕ್ಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (ಅದೇ ಪು. 371).

ನೇಮಿಚಂದ್ರನ 'ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಾಗಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. (ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಕೆ. ಮತ್ತು ಜವರೇಗೌಡ ಕೆ. (ಸಂ) 1966, ಪು. 154).

ಹರಿಹರನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಆಗಿರುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ

ಬದಲಾದ ಕಾವ್ಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಕೂಡಾ ಹೊಸ ಧರ್ಮದ ಆಶಯದತ್ತ ತಿರುಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎರಡು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವು ಬಂದಿದೆ. ಮೇನೆಯು 'ಶೈವಾತುರೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ : ಎಂ. ಜಿ. (ಅನು) 1976 ಪು. 90) ಶೈವಾತುರೆಯಾದ ಮೇನೆಯು ಪುತ್ರಿಯನ್ನು ಬೇಡಲು ತಪಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. (ಅದೇ. ಪು. 112). ಇಲ್ಲಿ ಪುತ್ರಿಯನ್ನು ಬೇಡುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯ ವರ್ಗಾಂತರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅಭವನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ವಧುವಿಗಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕವಿಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಅದೇ ಪು. 101) ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಫಲವತ್ತತೆಯ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಶಿವನನ್ನು ಒಲಿಸಲು ಗಿರಿಜೆಯು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನೆಲೆಯು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. (ಅದೇ ಪು. 295). ಇದು ಮಾನಸಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಗಿರಿಜೆಯು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅಭವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರೇಮ ಭಾವವು (Love Instinet) ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದು 11ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರನ ತೆಲುಗ ಜೊಮ್ಮಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ "ಲಿಂಗಾರ್ಚನಾ ನಿರತೆ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ರಾಯನರಸಿ ಸತ್ಯಭಕ್ತಿಲಕುಮಾದೇವಿ"ಯು ಶಿವನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು ; ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಲೀಲಾವತಿ, ಎಂ. ಎನ್. (ಸಂ) 1973, ಪು. 31-32) 'ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆಯರ ರಗಳೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾರಿಕಾಲಮ್ಮೆಯು ಮಹಾನ್ ಶಿವಭಕ್ತೆಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಶಿವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶಿವನ ನಾಟ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಶಿವನೇ ನಾಟ್ಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. (ಹಿರೇಮಠ ಆರ್. ಸಿ. (ಸಂ) 1973, ಪು 433-443. ಜತೆಯ ನಾಮನಾರು ಯಸ್ಯಜ್ಞಾನಿದೇವಿಯರ ರಗಳೆಯ ಯಸ್ಯಜ್ಞಾನಿ ದೇವಿಯು ಶಿವಭಕ್ತಿಗೆ ಆಗರವಾದವಳು. (ಅದೇ ಪು. 638) ಶಿವಪೂಜೆ ; ಶಿವಶರಣರಸೇವೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾದೇವಿಯು, ದೈವಾಗಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುರಿತಂತೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಆವಳಿಗೆ ಶಿವಪೂಜೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದವರು ಮುಟ್ಟಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟಾದ ನಿಯಮಗಳಿದ್ದವು. (ಸುಂಕಾಪುರ ; ಎಂ. ಎಸ್ (ಸಂ) 1976, ಪು. 138). ಲಿಂಗ ಪೂಜೆಯು ಸುಖವೆಂದೂ, ಭವಿಯ ಕೂಟವು ದುಃಖಕರವಾದುದೆಂದೂ ಆವಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. (ಅದೇ ಪು. 138). ಶಿವನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವಳು ಭವಿಯ ಕೂಟವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೊರನಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. (ಅದೇ ಪು. 143). ಕೊಡಗೂಸು ತನ್ನ ಮುಗ್ಧವಾದ ಶಿವಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಶಿವನನ್ನು

ಮೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. (ಅದೇ ಪು. 206-208) ಶಿವಶರಣೆಯಾದ ವೈಜಕವ್ವೆಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದವಳು (ಅದೇ ಪು. 261).

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲೀ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಕೂಡ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಂತೆ ವಿರಕ್ತರಾಗಿ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಶ್ರಮಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ವಚನಕಾರರಾದ ಶಿವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ವಿರಕ್ತರಾದುದುಂಟು. (ರಾವ್ : ಕೃಷ್ಣ. ಕಪಟರಾಳ್ 1930 ಪು. 83).

(ಅ) ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಂನ್ಯಾಸಿನಿಯರಾಗುವುದು. (ಬ) ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ವಿರಕ್ತರಾಗುವುದು. (ಕ) ವಿರಕ್ತರಾದ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು ಪರಸ್ಪರ ಜಾತಿ ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸದಿರುವುದು (ಡ) ಸಂಸಾರಿಗಳಾದ ಭಕ್ತರು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ವಿರಕ್ತ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಮನಾಗಿ ಗೌರವಿಸಿ ವರ್ತಿಸುವುದು. ಇವು ಮಾತ್ರ ಕೇವಲ ಮಹಾನುಭಾವ ಮತ್ತು ವಚನಕಾರರಾದ ಶಿವಾನುಭವಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಾಗಿವೆ. (ಅದೇ ಪು. 70). ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಇವರ ಬಗೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟುಗಳು ಇರದಿರುವುದರಿಂದ ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ ಪ್ರತಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಈ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಬಲ ನೆಲೆಯಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಚನಕಾರ್ತಿಯರು ಪ್ರಬಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದ ವಾಮಾಚಾರ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಬದಲು ಸಾತ್ವಿಕ ಭಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಶರಣರು ಸಾರಿ ಹೇಳಿದರು. ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆ, ದೇವಸ್ಥಾನ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕ್ಷುದ್ರ ದೈವಾರಾಧನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ವೈರಾಗ್ಯದ ಬದಲು ಶುಚಿ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಡಂಭಾಚಾರದ ಪೂಜೆಗಿಂತ ಮಾನಸಿಕ ಅನುಸಂಧಾನವು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತಿಳಿಸಿದರು. ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿದಾದ ಪೂಜೆಯೆಂದರು. (ನಾರಾಯಣ ಪಿ. ವಿ. 1982, ಪು. 16).

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯು ವಚನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಅಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಸಂಗದಿಂದ, ಎನ್ನ ತನು ಶುದ್ಧವಾಯಿತ್ತು' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. (ಹಿರೇಮಠ

ಆರ್. ಸಿ, (ಸಂ) 1973, ಪು. 68). ಅವಳೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಅಂಗ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅಂಗ ಸಂಗಿಯಾದೆನು, ಲಿಂಗ ಸಂಗದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ ಸಂಗಿಯಾದೆನು'(ಅದೇ ಪು. 137). ಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನದಲ್ಲಿ 'ಸಂಗಯ್ಯನಲ್ಲಿ ನಿಜವಿಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ನಾನೆ ಆಹುದೆಂದು ನುಡಿದೆನಯ್ಯಾ ಅಪ್ಪಣ್ಣಾ' ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ (ಹಿರೇಮಠ ಆರ್ ಸಿ 1971, ಪು. 27).

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. 'ಸತಿ ಭಕ್ತೆಯಾದಡೆ ಹೊಲೆಗಂಜಲಾಗದು' ಎನ್ನುವ ಅವನ ವಚನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಹಿರೇಮಠ ಆರ್ ಸಿ. ಮತ್ತು ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ ಎಸ್ (ಸಂ) 1976, ಪು. 61). ಕೆಲವು ವಚನಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೇಳುವದಿದ್ದರೆ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಯಶೋಧರ ತಾಯಿಯು ಮಗನಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಕೆಟ್ಟ ಕನಸಿನ ಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಚಂಡಿಕಾದೇವಿಯ ಅರ್ಚನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಮತ್ತು ಹಿಟ್ಟಿನ ಕೋಳಿಯನ್ನಾದರೂ ಬಲಿಗೊಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. (ಭಟ್ಟ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಕೆ. (ಅನು) 1976, ಪು. 57) ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳೊಳಗಣ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುವಂತೆ, ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಚಂಡಿಕಾದೇವಿಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ನಂಬಿಕೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ರಾಘವಾಂಕನು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದಂತೆ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಹರನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಜೈನ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರವು ಮಿತಿಯುಳ್ಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರತಾಚಾರವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಮೂಲಕ ಮರುಭವದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಪುರುಷರಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಾಂಗದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಂತಿಯರಾಗಿ ಉಪವಾಸದ ಮೂಲಕ ಮರಣವನ್ನು ಅಪ್ಪುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯು ಮರು ಹುಟ್ಟಿನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ

ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವು ಭೌತಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತು. ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಪುರುಷ ಜನ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿ ಮರು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪರ ಸಮಾಜದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಮಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ತಳಹದಿಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಅವಕಾಶಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ.

ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ವಿಶಾಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೊಡಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

1. ವೆಂಕಟರಾವ್ : ಎಚ್. ಪಿ. (ಅನು.) 1979 ಋಗ್ವೇದ ಸಂಪುಟ—2 ಶಾರದಾ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು.
2. ಕಲಬುರ್ಗಿ : ಎಂ. ಎಂ 1980—ಸಮಾಧಿ–ಬಲಿದಾನ–ವೀರ ಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಐ. ಬಿ. ಎಚ್. ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧಿನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು—9.
3. ರಾವ್ : ಕೃಷ್ಣ, ಕಪಟರಾಳ. 1970—ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ, ಉಷಾಸಾಹಿತ್ಯಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.
4. ಭಟ್ಟ, ಕೇಶವ ಟಿ. (ಅನು.)1976—ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು.
5. ಬಸವರಾಜು : ಎಲ್. (ಸಂ) 1976 ಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣ, ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ನ್ಯೂಸ್ಟ್ಯಾಚ್ಯುಸರ್ಕಲ್, ಮೈಸೂರು—570 001.
6. ಅಣ್ಣರಾಯ, ಮಿರ್ಜಿ: 1969—ಜೈನಧರ್ಮ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–570 004
7. ಅನಂತ ರಂಗಚಾರ್. ಎಸ್. (ಅನು) 1977 ಪಂಪಕವಿಯ ಪಂಪಭಾರತಂ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು. ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 018

8. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಮತ್ತು ಶೇಷಗಿರಿ ಕೆ. ಆರ್ (ಅನು) 1983. ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 018

9. ಹಂ. ಪ. ನಾ. (ಸಂ,)1982 ಪೊನ್ನನ ಶಾಂತಿಪುರಾಣಂ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–560 018

10. ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ನಾರಾಯಣ, ಹ. ವೆ. (ಅನು) 1977 ನಾಗವರ್ಮ ವಿರಚಿತ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾದಂಬರಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560018

11. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ. 1978 ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

12. ಹಿರೇಮಠ. ಆರ್. ಸಿ. (ಸಂ.) 1975, ನಾಗಚಂದ್ರ ವಿರಚಿತ ರಾಮಚಂದ್ರ ಚರಿತ ಪುರಾಣಂ, ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠ, ನ್ಯೂದಿಲ್ಲಿ.

13. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂ. ಪ. ಮತ್ತು ಕುಲಕರ್ಣಿ ಆರ್.ವಿ. (ಅನು) 1981—ಕರ್ಣ ಪಾರ್ಯನ ನೇಮಿನಾಥ ಪುರಾಣ (ಸಂ : 1) ಮತ್ತು (ಸಂ : 2) ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 018

14. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಕೆ. ಮತ್ತು ಜವರೇ ಗೌಡ ಕೆ. (ಸಂ) 1966 ನೇಮಿಚಂದ್ರನ ಲೀಲಾವತಿ ಪ್ರಬಂಧಂ, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ರಾಮಯ್ಯರ್ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು–4

15. ನಂಜುಂಡಾರಾಧ್ಯ ಎಂ. ಜಿ. (ಅನು) 1976. ಗಿರಿಜಾಕಲ್ಯಾಣ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 018

16. ಲೀಲಾವತಿ ಎಂ.ಎಸ್. (ಸಂ) 1973 ಹರಿಹರನ ಐದು ರಗಳೆಗಳು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು–570 006

17. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್. ಸಿ. (ಸಂ)1973 ಪುರಾತನ ರಗಳೆಗಳು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

18. ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್. (ಸಂ) 1976 ಸಕಲಪುರಾತನ ರಗಳೆ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

19. ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ. 1982 ವಚನ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ 524, ಶ್ರೀನಗರ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬನಶಂಕರಿ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 050

20. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ. (ಸಂ) 1973 ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನ ವಚನಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

21. ಹೀರೆಮಠ ಆರ್. ಸಿ. (ಸಂ) 1971. ಶಿವಶರಣೆಯರ ವಚನಗಳು (ನೀಲಮ್ಮನ ವಚನಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಮ್ಮನ ವಚನಗಳು). ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

22. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್. ಸಿ. ಮತ್ತು ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ. ಎಸ್. (ಸಂ) 1976 ವ್ಯೋಮ ಮೂರುತಿ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನಗಳು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

23. ಭಟ್ಟ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ, ತೆಕ್ಕುಂಜ (ಅನು) 1976. ಜನ್ನಕವಿಯ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, 560 018

24. ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ–1, 1972. ಸಂಪುಟ–2; ಸಂಪುಟ-3.

ಇತರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗ್ರಂಥಗಳು :

1 Godlier; Maurice. 1977. Perspectives in Marxist Anthropology. Cambridge University Press, Cambridge.

2 Basham : A.L. (Ed.) 1979. A cultural history of India Claredon Press, Oxford.

3 Apte : V.M. 1954. Social and Religious Life in the Grihya Sutras. Popular Book Depot, Bombay-7

4 Mookerje : R.K. 1974. Ancient Indian Education-Motilal Banarasidass; Bunglow road, Jawaharlalnagar, New-Delhi-7

5 Kunhan : Raja 1962. Survey of Sanskrit Literature-Bharatiya Vidyabhavan.

6 Gururajachar S. 1974. Some aspect of economic and social life in Karnataka. Prasaranga, University of Mysore, Mysore-6.

7 Abercrombie: Nicholas. 1974. The dominant Ideology thesis: George Allan & Unwin (Publishers) 40 Musuzem street, London, w.c. 1.A. Ilu, U.K.

8 Durkheim. 1970. Suicide, London.

9 Gangoly : D.K. 1979. Aspects of Ancient Indian Administration, Abinav Publications, New-Delhi.

ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದೀ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಹಿಂದೀ ಮೂಲ : ಬಿ. ಆರ್. ನಾರಾಯಣ್
ಅನು : ಟಿ. ಜಿ. ಪ್ರಭಾಶಂಕರ್

1. ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರ

ಒಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕವು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೂ ಹರಡಿತ್ತು. ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುವ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳೂ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದವು.

2. ಮಾತನಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ

1971 ರ ಜನಗಣನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ 2,92,94,014 ಇದ್ದುದ್ದು 1981 ಕ್ಕೆ 3,70,43,451 ಆಯಿತು.

3. ಕರ್ನಾಟಕ

ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಒಂದರ ಪ್ರಕಾರ ಕರುನಾಡು-ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶ. ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶ ಸಮುದ್ರ ಮಟ್ಟದಿಂದ ಎತ್ತರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಕರು ನಾಡು ಕಪ್ಪು ಮಣ್ಣಿನ ಪ್ರದೇಶ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂದಿದ್ದುದು ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದರು. ಮುಂದೆ ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಶಬ್ದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ವೇದ, ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಶಬ್ದ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

4. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿವೆ. ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಶೇಕಡಾ 50 ರಿಂದ 60 ರಷ್ಟು

ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಭಾಷೆಯೆಂದರು. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಮೂಲ ಭೂತ ಶಬ್ದಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಮತ್ತು ಮಲಯಾಳಂ ಭಾಷೆಗಳ ಜನನಿ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಮಿಳಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತೆಲುಗಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ.

5. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆ 9 ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನದೆಂದು 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. 4ನೇ ಮತ್ತು 5ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

1. ಪೂರ್ವದ ಹಳಗನ್ನಡ : ಸುಮಾರು 450 ರಿಂದ 800 ಇಸವಿವರೆಗೆ.
2. ಹಳಗನ್ನಡ : ಸುಮಾರು 800 ರಿಂದ 1050 ನೇ ಇಸವಿವರೆಗೆ.
3. ನಡುಗನ್ನಡ : ಸುಮಾರು 1050 ರಿಂದ 1850 ನೇ ಇಸವಿವರೆಗೆ.
4. ಹೊಸಗನ್ನಡ : 1850 ರಿಂದ.

ಸಮೃದ್ಧ ಭಾಷೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೇ ಸಮೃದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟದ ಸಮಯದಿಂದ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಭಾಷಾಂತರ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ 20–30 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹಿಂದಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರ ಹೊಂದಿವೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಂತೂ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾದರೂ, ವಿದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಸುಲಭ.

ಅನುವಾದ ಕೇವಲ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ದೊಡ್ಡ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುವಾದಕ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ಪ್ರಾಂಜಲವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಂದರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವನು ಅನುವಾದ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಳಗಿರಬೇಕು. ಕೇವಲ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಸಹಾಯದಿಂದಷ್ಟೇ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅನುವಾದಕ ಎರಡೂ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಒಡನಾಡಿರಬೇಕು.

6. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಕೆಲವು ಮೂಲ ಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು :

1. ವರ್ಣಮಾಲೆ
2. ಸಂಬಂಧವಾಚಕಗಳ ಶಬ್ದಗಳು
3. ವ್ಯಾಕರಣದ ವಿಶೇಷತೆಗಳು
4. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಾವಳಿ
5. ಕೆಲವು ಅನ್ಯಸಮಸ್ಯೆಗಳು
6. ಶಬ್ದಾವಳಿ
7. ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳು

6.1 ವರ್ಣಮಾಲೆ

6. 1. 1. ಹಿಂದೀ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ವರ್ಣಮಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ವರ್ಣಕ್ರಮು ಕೂಡ ದೇವನಾಗರಿಯಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವರಗಳಲ್ಲಿ-ಹ್ರಸ್ವ 'ಎ' ಮತ್ತು ದೀರ್ಘ 'ಏ' ಮತ್ತು ಹ್ರಸ್ವ 'ಒ' ಮತ್ತು ದೀರ್ಘ 'ಓ'ಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವರರೂಪವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಮತ್ತು ಲಿಪ್ಯಂತರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹ್ರಸ್ವ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಒ' ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣಗಳ ಮೇಲೆ 'ಲು' ಚಿಹ್ನೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿ 'ಎ' ಮತ್ತು 'ಒ' ಎಂದು ತೋರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

6. 1. 2. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅ' ಕಾರಾಂತ ವ್ಯಂಜನಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಫಲ, ನಗರ, ಕಾಮ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಫಲ್ ನಗರ್, ಕಾಮ್ ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

6. 1. 3. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಈ' ಕಾರಾಂತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು 'ಇ' ಕಾರಾಂತವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಿಂದಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಸರಸ್ವತಿ, ಸ್ವಾಮಿ, ರಾಣಿ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾಗುಣಿತಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ಉದಾ :— ಹಿಂದೀ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಸರಸ್ವತೀ, ಸ್ವಾಮೀ, ರಾಣೀ.

6. 1. 4. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಷ್ಟೇ ವ್ಯಂಜನಗಳಿವೆ. ಕೇವಲ 'ಳ' ಒಂದು ಅಧಿಕ. 'ಳ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಲ' ಬರೆದು ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಬಹುದು. ಪ್ರತಿ ಸಲವೂ 'ಳ' ದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಸಂಯುಕ್ತ 'ಳ' ಬರೆಯಲು ಮತ್ತು ಓದಲು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಲಿಪ್ಯಂತರಣ ಮಾಡುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಳ' ಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಾದರೆ 'ಳ'್ಳ ಪ್ರಯೋಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

6. 1. 5. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಅ' ಕಾರಾಂತ ನಾಮಪದಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆ—ನಮಸ್ಕಾರಾ, ಸರಳಾ, ಸ್ವಲ್ಪಾ...ಆದರೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ — ನಮಸ್ಕಾರ್, ಸರಲ್, ಸ್ವಲ್ಪ್.

6. 1. 6. ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಕ ನಾಮ ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಮಾ, ಮುಕುಂದಾ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಹಿಂದೀ ಕಾಗುಣಿತವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು. ರಮ, ಮುಕುಂದ. ಆದರೆ ದೇಶಜ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಾಗ- ಪುಟ್ಟಪ್ಪಾ, ನಾರಣಪ್ಪಾ ಎನ್ನುವಕಡೆ 'ಆ' ಕಾರಾಂತವನ್ನೇ ಬರೆಯಬೇಕು.

6. 1. 7. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ 'ಅ' ಕಾರಾಂತ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು 'ಎ' ಕಾರಾಂತವಾಗಿ ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಚರಿತ್ರ-ಚರಿತ್ರೆ, ಸೀತಾ-ಸೀತೆ. ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೀ ಕಾಗುಣಿತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು.

6. 1. 8. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಪ್ಯಂತರಿಸಲಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಮ್ಯಾನ್, ಕ್ಯಾಟ್, ಮ್ಯಾಂಗೋ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವಾಗ ಮೈನ್, ಕೈಟ್, ಮೈಂಗೊ ಎಂದೇ ಲಿಪ್ಯಂತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

6. 2. ಸಂಬಂಧ ವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳು.

(1) ಸಂಬಂಧವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಿಂದಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೋದರಿ, ಸೋದರತ್ತೆ. ಸೋದರಮಾವನ ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಹೋದರಿಯ ಮಗನೇ ಅಳಿಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೋದರಿಯ ಮಗಳು ಸೊಸೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸೋದರತ್ತೆ, ಸೋದರತ್ತೆಯ ಗಂಡ ಅತ್ತೆ ಮಾವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೋದರಮಾವ ಮತ್ತು ಸೋದರ ಮಾವನ ಹೆಂಡತಿ ಕೂಡ ಅತ್ತೆ ಮಾವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಹಿಂದಿ ಓದುಗನಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಹ ಹಿಂದೀ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು.

(2) ಅಳಿಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿ ಪರ್ಯಾಯ 'ದಾಮಾದ್'. ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಈ ಶಬ್ದ 'ದಾಮಾದ್' 'ಅಳಿಯ' ಶಬ್ದದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಮದುವೆಯಾಗದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ 'ಅಳಿಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಅಳಿಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ದಾಮಾದ್ ಶಬ್ದ ಬಳಸಬಾರದು. ವಿವಾಹದ ನಂತರವೂ, ಹೊಸ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾದ ಮೇಲು ಅವನಿಗೆ 'ದಾಮಾದ್' ಶಬ್ದ ಬಳಸುವುದು ಸೂಕ್ತ.

(3) ಹಾಗೆಯೇ ಸೊಸೆ(ಬಹೂ)ಶಬ್ದ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ. ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲೂ ಮತ್ತು ನಂತರವೂ ಸೋದರಿಯ ಮಗಳು ಮತ್ತು ಸೋದರನ ಮಗಳನ್ನು ಸೊಸೆ

ಎನ್ನುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ 'ಸೊಸೆ' ಶಬ್ದ ಯಾವಾಗ ಸೋದರಿಯ ಮಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸೋದರನ ಮಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಸೊಸೆ (ಬಹೂ) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(4) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ತಂಗಿಗಂಡನಿಗೆ ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಎನ್ನುವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸಂಗ ನೋಡಿಕೊಂಡು ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ ಎನ್ನುವ ಕಡೆ ತಂದೆಯ ತಮ್ಮನೋ ಅಥವಾ ತಾಯಿಯ ತಂಗಿಗಂಡನೋ ತಿಳಿದು ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗಂತ್ತದೆ.

(5) ಇದೇ ಮಾತು ತಂದೆಯ ಅಣ್ಣ ಅಥವಾ ತಾಯಿಯ ಅಕ್ಕನ ಗಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಶಬ್ದ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುವಾದ ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರ ತಂದೆಯ ಅಣ್ಣ ಅಥವಾ ತಾಯಿಯ ಅಕ್ಕನ ಗಂಡ ಎಂದು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(6) ತಂದೆಯ ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ತಂಗಿ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಾಗ ಎಲ್ಲಿ ತಂದೆಯ ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ತಂಗಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(7) ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಅಕ್ಕ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಾನುಸಾರ ಇವುಗಳ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು.

(8) ತಂದೆಯ ತಂದೆ (ದಾದಾ) ತಾಯಿಯ ತಂದೆ (ನಾನಾ) ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜ ಅಥವಾ (ತಾತಾ) ಎಂದು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಂದೆಯ ತಾಯಿ (ದಾದಿ) ತಾಯಿಯ ತಾಯಿ (ನಾನಿ) ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅಜ್ಜಿ ಎನ್ನುವರು. ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

6.3 ವ್ಯಾಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಶೇಷತೆಗಳು :

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಿಂದೀ ವ್ಯಾಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಮಾನತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

(1) ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಪುಲ್ಲಿಂಗವೆಂಬ ಭೇದಗಳಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ, ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗಗಳಾಗಿ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು

ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರೆಯುವುದೆಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಕನ್ನಡದ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದ ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳಾಗುತ್ತವೋ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೋ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಯ ಶಬ್ದ ಕೋಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಹಿಂದೀ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(2) ಹಿಂದಿಯಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ನೇ' ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ 'ನೇ' ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬಳಸಬೇಕು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಷ್ಟವೇ, ಆದರೆ 'ನೇ' ಪ್ರಯೋಗದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಾಗ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ.

(3) ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣ ನಾಮಪದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

ಕಾಲಾ ಲಡಕಾ ಕಪ್ಪು ಹುಡುಗ
ಕಾಲಿ ಲಡಕೀ ಕಪ್ಪು ಹುಡುಗಿ
ಕಾಲೇ ಲಡಕೇ ಕಪ್ಪು ಹುಡುಗರು

4) ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವನಾಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಾಗಲಿ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆ—

ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ :	ಪುಲ್ಲಿಂಗ	ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ
	ವಹ್, ಯಹ್	ವಹ್, ಯಹ್
ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ :	ಅವನು, ಇವನು	ಅವಳು, ಇವಳು

5) ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ನಾಮಪದ ಅಥವಾ ಸರ್ವನಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—

ರಾಮ್ ಕಾ ಘರ್ ಕಹಾಂ ಹೈ ? ರಾಮನ ಮನೆಯೆಲ್ಲಿದೆ ?

6.4. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಾವಳಿ

ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 50 ರಿಂದ 60% ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಶಬ್ದಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಈ ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ	ಹಿಂದಿ	ಕನ್ನಡ
ಅಭಿಮಾನ	ಗರ್ವ	ಸ್ನೇಹ
ಆಲೋಚನಾ	ಸಮೀಕ್ಷೆ	ಸಲಹೆ
ಕಲ್ಯಾಣ	ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುವುದು	ವಿವಾಹ
ಆಶಾ	ಭರವಸೆ	ಇಚ್ಛೆ
ಸಂತೋಷ	ತೃಪ್ತಿ	ಖುಷಿ
ದೃಷ್ಟಿ	ನೋಟ	ದೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು
ಸಂಭಾವನಾ	ಸಂಭಾವನಾ	ಕಾಣಿಕೆ
ಅವಕಾಶ	ರಜೆ	ಅವಸರ
ಸಂಶೋಧನಾ	ತಿದ್ದುವುದು	ರಿಸರ್ಚ್(ಶೋಧಕಾರ್ಯ)
ಯಜಮಾನ್	ಪೂಜಾಪಾತ್ರ	1 ಗಂಡ 2 ಒಡೆಯ
ಧೈರ್ಯ	ಧೈರ್ಯ	ಸಾಹಸ
ವರ್ತಮಾನ	ಈಗಿನ	ಸಮಾಚಾರ
ಆಗ್ರಹ	ಹಠ	ಬಲಾತ್ಕಾರ
ಮರ್ಯಾದಾ	ಎಲ್ಲೆ	ಗೌರವ
ವಿಪರೀತ	ವಿರುದ್ಧ	ಬಹಳ ಹೆಚ್ಚು
ಶಿಕ್ಷಾ	ವಿದ್ಯೆ	ದಂಡ
ಅಭ್ಯಾಸ	ಪ್ರೆಕ್ಟೀಸ್	ಪುರಸತ್ತು, ಅವಕಾಶ
ಉಪನ್ಯಾಸ	ಕಾದಂಬರಿ	ಭಾಷಣ
ಕಷ್ಟ	ತೊಂದರೆ	ಶ್ರಮ, ಪರಿಶ್ರಮ
ಚೇಷ್ಟಾ	ಪ್ರಯತ್ನ	ವಿನೋದ, ರೇಗಿಸುವುದು
ಸಂಸಾರ	ವಿಶ್ವ	ಗೃಹಸ್ಥ, ಕುಟುಂಬ ಮಕ್ಕಳು ಮರಿ
ಶಬ್ದ	ಅಕ್ಷರಸಮೂಹ	ಧ್ವನಿ
ವ್ಯವಸಾಯ	ದಂಧೆ, ಉದ್ಯೋಗ	ಕೃಷಿ

ಇದೇ ರೀತಿ ಕೆಲವು ಉರ್ದು ಮತ್ತು ಫಾರಸೀ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

	ಉರ್ದು ಫಾರಸಿ	ಹಿಂದಿ	ಕನ್ನಡ
1.	ತಾಲೀಮು	ವಿದ್ಯೆ	ವ್ಯಾಯಾಮ
2.	ರಾಜೀನಾಮೆ	ಒಪ್ಪಂದ (ಕಾರ್ನಾಮೆ)	ತ್ಯಾಗಪತ್ರ
3.	ಇನಾಮ್	ಉಡುಗೊರೆ	ಬಿಟ್ಟಿ (ಮುಫತ್ತು)

6.5 ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

6.5.1 ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮವೇ ಆದ ಶಬ್ದಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಅಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೆಂಗು ಬೆಳೆಯುವ ಪ್ರದೇಶದವರು ತೆಂಗಿನ 'ಗರಿ' ಶಬ್ದ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವಿಲ್ಲ. ತೆಂಗಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗವನ್ನು ತೆಗೆದಮೇಲೆ ಒಳಗಿನ ಗುಂಡಾಕಾರದ ಚಿಪ್ಪನ್ನು 'ಕರಟ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಡಕೆಯ ಹೂವಿಗೆ 'ಹೊಂಬಾಳೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

6.5.2 ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಊಟ ರಾಗಿ. ರಾಗಿ ಸಾಸುವೆಯಂತಹ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಧಾನ್ಯ. ಇದರ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಚಟ್ನಿಯ ಜೊತೆಗೆ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಊಟಕ್ಕೆ ರಾಗಿಯ ಹಿಟ್ಟನ್ನು ಸಾಂಬಾರಿನೊಡನೆ ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಮುದ್ದೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಡುಬು ಕೂಡ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ಬರೆದು ಬ್ರ್ಯಾಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು.

6.5.3 ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಭಿನ್ನ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಧಾರವಾಡದ ಕನ್ನಡವು ಮೈಸೂರಿನ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಶೈಲಿಯುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವಾಗ ಈ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯ ವಿವಿಧ ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ರಜಭಾಷೆ, ಅವಧಿ, ಭೋಜಪುರಿ ಮುಂತಾದ ಹಿಂದಿಯ ಶೈಲಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು.

6.5.4 ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ್ಯ ಭಾಷಾಶೈಲಿಗಳಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಮತ್ತು ಅಶಿಕ್ಷಿತರ ಭಾಷೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ಭಾಷಾಶೈಲಿ ವಿಶೇಷಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಗೆ ತರುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತತ್ಸಮ ಮತ್ತು ತದ್ಭವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

6.5.5 ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಂಬಂಧಿ ಭಾಷಾ ವಿಶೇಷಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿಗಳವರು ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದವೂ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೂಲಿಕಾರ ಮಾಲೀಕನನ್ನು 'ಒಡೆಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಒಡೆಯ' ಶಬ್ದ ಮಾಲೀಕ ಶಬ್ದದ ಪರ್ಯಾಯವಲ್ಲ.

6.5.6 ಹೀಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದವೆಂದರೆ 'ಮಡಿ'. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವರು ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ದೂರವಿರುವುದನ್ನು ಮಡಿ ಎನ್ನುವರು. ಮಡಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛತೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಬಳಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವು ಯಾವುವೂ ಮಡಿ ಶಬ್ದದ ಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು.

6.5.7. 'ಗಂಜಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾಡ್' ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಈ 'ಮಾಡ್' ಶಬ್ದ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಲಿಕಾರರು ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೋಗಿಗಳು ರವೆಯ ಗಂಜಿ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮಾಡ್' ಪರ್ಯಾಯವಾಗಲಾರದು.

6.5.8 ಕನ್ನಡೇತರರು ಅಂದರೆ ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಿ, ಉರ್ದು ಮಾತನಾಡುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ ಲೇಖಕ ಅವರ ನಾಗರೀಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಅವರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟರೂ ಆ ಭಾಷಾ ಸಾರಸ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ತರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಮಲೆಯಾಳಿ ಭಾಷಿಕರು ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡುವಾಗ 'ಕ' ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ 'ಗ' ಎಂತಲೂ 'ತ' ಅಕ್ಷರಕ್ಕೆ 'ದ' ಎಂತಲೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತಮಾಷೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

6.5.9. ಬೈಗುಳ ಶಬ್ದಗಳ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವಾಗ ಬಹಳ ಜಾಗೃತರಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಶಬ್ದಶಃ ಅನುವಾದ ಸರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1. ಕತ್ತೆ ನನ್ನ

ಮಗನೇ (ಗದೇಕಾ ಬೇಟಾ) 2. ಮುಂಡೇದು (ರಾಂಡ್‌ಕಾ) 3. ನಾಯಿ ಮಗ (ಕುತ್ತೆಕಾ ಬೇಟಾ) 4. ಸೂಳೆಮಗನೇ (ಹರಾಮ್‌ಜಾದಾ). ಇವುಗಳ ಅನುವಾದ ಹೀಗಿರಬೇಕು– (1) ಗದಾ, ಗದಾ ಕಹೀಂ ಕಾ 2) ಮೂರ್ಖ್, ಬೆಚಾರಾ (3) ಕುತ್ತಾ, ನಾಲಾಯಕ್ (4) ಹರಾಮಿ, ಹರಾಮ್‌ಖೋರ್.

6.5.10 ಕನ್ನಡದ ಗಾದೆಗಳು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗಾದೆಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳ ಸುಂದರವಾದ ಅನುವಾದ ಸಾಧ್ಯ. ಇಂತಹ ಅನುವಾದಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ತಾಯಿ ಮಗನ ತುಂಟಾಟಕ್ಕೆ ರೋಸಿ ಹೋಗಿ ಮಗನನ್ನು–ನಿನ್ನ ಮದುವೆ ಮಾಡ್ತೀನಿ ಎನ್ನುವಳು. ನಿನ್ನ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೆ (ತೇರೀ ಷಾದೀ ಹೋಗೀ) ನಿನ್ನ ತಲೆ ಮೇಲೆ ನುಣ್ಣಗರಿಯುತ್ತೇನೆ (ಛಾತೀಪರ್ ಮೂಂಗ್ ದಲ್‌ನಾ).

7. ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳು

ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಅನುವಾದಕ ಉತ್ತಮ ಅನುವಾದ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ.

1. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿಯ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಶಬ್ದಕೋಶವನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕು.

2 ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿರದಂತಹ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು.

3. ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳ ಕೋಶಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನುಡಿಗಟ್ಟು ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸಬೇಕು.

4. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡದಿಂದ ಹಿಂದಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ಅನುವಾದಗಳು ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿವೆ ಅಥವಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಎಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನ ಅಗತ್ಯ.

ಪ್ರತಿಚಯನವೆಂದರೇನು? ಯಾಕೆ?

ಟಿ. ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣ

1. ಹಿನ್ನೆಲೆ

ವಸ್ತುಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯೋಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಕುಟುಂಬಗಳ ಸಮಷ್ಟಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಹಲವು ಅಂಶಗಳಿರಬಹುದು—ಸದಸ್ಯರ ಸರಾಸರಿ ಸಂಖ್ಯೆ, ಮಾಸಿಕ ಸರಾಸರಿ ಆದಾಯ, ಖರ್ಚು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಚಲಗಳು ಎನ್ನೋಣ. ಇವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾರ್ಗಗಳೆರಡು.

ಅ) ನಗರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿ ಕುಟುಂಬದಿಂದಲೂ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದು (ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ), ಯಾ

ಆ) ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸುವುದು (ಪ್ರತಿಚಯನ ವಿಧಾನ).

2. ಪ್ರತಿಚಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಚಯನ

ಸಮಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಅರಿಯಲು ಅದರಿಂದ ಆಯ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಚಯ ವೆನ್ನುವರು. ಆಯ್ಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಚಯನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಚಯನ ನಡೆಸಲು ಏನೇನು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು? ತೀರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿವು. ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚ ಮತ್ತು ಸಮಯದ ಉಳಿತಾಯ. ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಚಯನದ ಗಾತ್ರ ಚಿಕ್ಕದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಲ್ಲದ, ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದರೆ ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬೃಹತ್‌ಗಾತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಕ್ಷ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಅವಶ್ಯ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಲೋಪದೋಷಗಳಿಗೆ ನುಸುಳಲು ಅವಕಾಶವೂ ಬಹಳ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಚಯನದ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಅಂದಾಜು ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾಹಿತಿಗಿಂತಲೂ ನಿಖರವಾಗಿರಬಹುದು. ಇದು ಮೊದಮೊದಲು ನಂಬಲಾಗದ ವಾಸ್ತವ ವಿಚಾರ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಇನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಗಮನಿಸೋಣ.

3. ಪ್ರತಿಚಯನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಚಯನೇತರ ದೋಷಗಳು

ಪ್ರತಿಚಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಎರಡಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಅ) ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಪೈಕಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಚಯದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೊಂದು ಅಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ. ಪ್ರತಿಚಯದಿಂದ ಪಡೆದ ಅಂದಾಜು, ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಾಚಲದ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಈ ಅಪೂರ್ಣತೆ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಇಂಥ ದೋಷದ ಒಟ್ಟು ಪರಿಮಾಣವನ್ನು a ಎಂದು ಸೂಚಿಸೋಣ. ಇದು ಪ್ರತಿಚಯನ ದೋಷ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರತಿಚಯದಲ್ಲಿದ್ದರೆ a ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದು.

ಆ) ನೀಡುವವನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದು ಯಾ ನೀಡದೇ ಇರುವುದು, ಸಂಗ್ರಾಹಕನು ತಪ್ಪಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವಾಗಿನ ದೋಷ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರತಿ ಹಂತದಲ್ಲೂ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಚಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಒಟ್ಟು ಪರಿಮಾಣವನ್ನು b ಎಂದು ಸೂಚಿಸೋಣ. ಇದು ಪ್ರತಿಚಯನೇತರ ದೋಷ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಚಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ದೋಷವನ್ನು a + b ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಚಯನ ದೋಷ a ಶೂನ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಚಯನೇತರ ದೋಷ ದೈತ್ಯಗಾತ್ರದ್ದಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು B ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಸಬೇಕಾದ ಜನಬಲ ಕೂಡ ದೊಡ್ಡದು. ಆ ಪರಿಮಾಣದ ದಕ್ಷ ಜನಬಲವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಬೇಕಾದವರ ಸಂಖ್ಯೆ ದೊಡ್ಡದು, ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯ ಗಾತ್ರವೂ ದೊಡ್ಡದು. ಫಲಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಚಯನೇತರ ದೋಷಗಳಿಗೆ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ವಿಪುಲ. ಇವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸವಾಲು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಚಯನೇತರ ದೋಷ Bಯು ಗಾತ್ರ ಅನುರೂಪ ಪ್ರತಿಚಯ ಅಧ್ಯಯನದ ದೋಷ (a + b) ಗಿಂತ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಿರಬಹುದು. ಪ್ರತಿಚಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಬಲವಾದ ಕಾರಣ ಇದೇ.

4. ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು

ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಯಾ ಅದು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲದ ಪ್ರಸಂಗಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಿಂಹಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ತಿಮಿಂಗಿಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನ. ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆಸುವ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿರುವ ಕಾಳಜಿ ಅಷ್ಟಕ್ಕಷ್ಟೇ! ಅವೆಲ್ಲ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಾಹಕನನ್ನು ಸಂಧಿಸಿ ಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಿಭಾಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಪೇಟೆಯೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ಇಲಿಗಳ ವಿಚಾರವೂ ಇಂಥದ್ದೇ. ಇನ್ನು ಮಾಹಿತಿಸಂಗ್ರಹಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾಶಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ವಿದ್ಯುದ್ದೀಪಗಳ ಜೀವಾವಧಿ ಯಾ ಕ್ಷಿಪಣಿಗಳ ಬಲಾಬಲ ತಿಳಿಯುವ ಸಂದರ್ಭ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಮಾರಲು ಯಾ ಬಳಕೆಗೆ ಉಳಿಯುವುದಾದರೂ ಏನು?

5. ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬಾರದೇ?

ಮೇಲಿನ ವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಬಾರದೇಕೆ? ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ ನಮಗಿರುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ. ದೇಶದ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಜೆಯ ವಯಸ್ಸು, ಲಿಂಗ, ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಬೇಕಾಗಿರುವಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭ ಇಂಥದ್ದು. ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ, ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಜನಗಣತಿ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಇದು ನಡೆಯುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಚಾರ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮೊತ್ತ, ಸರಾಸರಿ ಮೌಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಚಲಗಳನ್ನು ಅಂದಾಜಿಸುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಚಯದಿಂದ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಚಯನ ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನೂರಾರಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಚಯನ ತಂತ್ರಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

6. ಪ್ರತಿಚಯಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಹೇಗೆ?

ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತಾಲೂಕೊಂದರ 83 ಗ್ರಾಮಗಳ ಪೈಕಿ ಐದನ್ನು ಪ್ರತಿಚಯವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಆ ತಾಲೂಕು ಬೆಂಗಳೂರು - ಮೈಸೂರು ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಹೆದ್ದಾರಿಗೆ ತಾಗಿಯೇ ಇರುವ

5 ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿದರಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೊಬ್ಬ. ಅವನ್ನು ತಲುಪಲು ಸುಲಭ. ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಹವಾನಿಯಂತ್ರಿತ ಕೊಠಡಿಗಳುಳ್ಳ ಹೋಟೆಲೂ ಇದೆ. ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು? ಹೆದ್ದಾರಿಗೆ ತಾಗಿಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಆಯ್ಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವತೆ ಸೊನ್ನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಕೊರತೆ. ಆದರೆ ಇದು ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯೇ ಸರಿ. ಪ್ರತಿಚಯದಿಂದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಗೆ (ತಾಲೂಕಿಗೆ) ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಗೂ ಆಯ್ಕೆಗೊಳ್ಳಲು ಶೂನ್ಯವಲ್ಲದ ಸಂಭವತೆ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಈ ಸಂಭವತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಮವಾಗಿರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಗಣಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಆಯ್ಕೆ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಸಂಭವತಾ ಪ್ರತಿಚಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಮಾತ್ರ ಸಮಷ್ಟಿ ಬಗ್ಗೆ ಅಂದಾಜಿಸಲು ಸಂಖ್ಯಾಕಲನೀಯ ತಳಹದಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನ ಪ್ರತಿಚಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೆ ಅದು ಸರಿಹೋಗುವುದು ಕಾಕತಾಳೀಯವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪ್ರತಿಚಯ ಬೇಕಾದಾಗ ಮುಂದಿನ ಸಾಲಿನವರನ್ನು ಆರಿಸುವುದು, ಸಾರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯಿಸಲು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಮೊದಲು ತಲುಪಿದ 50 ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಭವತಾ ಪ್ರತಿಚಯನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲ.

7. ಪ್ರತಿಚಯನ ವಿಧಾನಗಳು.

ಸಂಭವತಾ ಪ್ರತಿಚಯನ ನಡೆಸುವ ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ವಿಧಾನಗಳು ಎನ್ನುವುದಿದೆ.

(i) ಸಮಷ್ಟಿಯ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸಮ ಸಂಭವತೆ ಸಿಗುವಂತೆ ಆರಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 100 ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದರೆ ಪ್ರತಿ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತು ಆಯ್ಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವತೆ 1/100. ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸರಳ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಪ್ರತಿಚಯನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(ii) ಸಮಷ್ಟಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಮೊದಲ k ವಸ್ತುಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದನ್ನು ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಆರಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಆಯ್ದ ವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆ r ಎಂದಾದರೆ, ಪ್ರತಿಚಯದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಕ್ರಮಸಂಖ್ಯೆಗಳವು : r, $r + k$, $r + 2k$, $r + 3k$, … … ಈ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರತಿಚಯನವೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜನತಾ ಬಜಾರಿಗೆ ಬರುವ ಮೊದಲ 50 ಗ್ರಾಹಕರ ಪೈಕಿ ಆಯ್ದ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಪ್ರತಿ 50 ನೆ ಗ್ರಾಹಕನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು.

(iii) ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅದರ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಪಾತೀಯವಾದ ಸಂಭವತೆ ನೀಡಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳ ಪ್ರತಿಚಯ ಆರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕೆ ಅನುಪಾತೀಯವಾದ ಸಂಭವತೆ ನೀಡುವುದು.

8. ಅಂದಾಜುಗಳ ನಿಖರತೆ.

ಪ್ರತಿಚಯದಿಂದ ಪಡೆದ ಅಂದಾಜು ಅನುರೂಪ ಸಮಷ್ಟಿ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿರುವುದು ಅಪರೂಪ. ಇವುಗಳ ಅಂತರವೆಷ್ಟು ? ಸಮಷ್ಟಿ ಮೌಲ್ಯ ತಿಳಿದಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಅಂತರ ತಿಳಿಯದ ವಿಚಾರ. ಈ ಅಂತರದ ಅಂದಾಜು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಸಹಜ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸಂಭವತಾ ಪ್ರತಿಚಯನದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಇತರ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಂಭವತಾ ಪ್ರತಿಚಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಇದೇ.

9. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ

ಮೈಸೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಿದಾಗ 3000 ಕುಟುಂಬಗಳ ಪ್ರತಿಚಯವನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಬೆಂಗಳೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ಅಂಥದೇ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಫಲಿತಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಅಷ್ಟೇ ನಿಖರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈಗ ಬಳಸಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಚಯದ ಗಾತ್ರವೇನು ? ಮರುಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನೀವು ಕೇಳುತ್ತೀರಿ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎಷ್ಟು ಕುಟುಂಬಗಳಿದ್ದುವು ? ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟಿವೆ ? ಅವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಮತ್ತು 8 ಲಕ್ಷ ಎಂದಿರಲಿ. ಆಗ ನೀವು ಚಟಕ್ಕನೆ 3000 × 8 = 2400 0 ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಗುಣಾಕಾರ ನಡೆಸಿ, ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು 24000 ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಆರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಗುಣಾಕಾರವೇನೋ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ತರ್ಕ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಗಾತ್ರ ಜಾಸ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಚಯದ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಅನುಪಾತೀಯವಾಗಿ ಏರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅನವಶ್ಯ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಫಲಿತಗಳ ನಿಖರತೆ ಪ್ರತಿಚಯದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಗಾತ್ರದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ; ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಪ್ರತಿಚಯವೆಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದರ ಮೇಲಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲೂ 3000 ಕುಟುಂಬಗಳ ಪ್ರತಿಚಯ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಮೈಸೂರಿನ ಫಲಿತಗಳಷ್ಟೇ ನಿಖರವಾದ ಅಂದಾಜು ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಇದೊಂದು ಸುದೈವ. ಆದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ದೇವರ ಕೈವಾಡವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಖ್ಯಾಕಲನೀಯ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಬೃಹತ್ ಗಾತ್ರದ ಸಮಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಬೃಹತ್

ಗಾತ್ರದ ಪ್ರತಿಚಯಗಳನ್ನು ಆರಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಒಂದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅನುಕೂಲತೆ. ಪ್ರತಿಚಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಇದೊಂದು ಬಲವಾದ ಕಾರಣ ಕೂಡ.

ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು

ನಿಖರತೆ : Accuracy
ಪ್ರತಿಚಯ : Sample
ಪ್ರತಿಚಯನ : Sampling
ಪ್ರತಿಚಯನ ದೋಷ : Sampling error
ಪ್ರತಿಚಯನೇತರ ದೋಷ : Non sampling error
ಪ್ರಾಚಲ : Parameter
ಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನ : Complete study
ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ : Random
ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಪ್ರತಿಚಯನ : Systematic sampling
ಸಂಭವತೆ : Probability
ಸಮಷ್ಟಿ : Population
ಸರಳ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕ ಪ್ರತಿಚಯನ : Simple random sampling

"ಪಂಪ" ಹೆಸರಿನ ಬಗ್ಗೆ

ಪಂಪ ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು "ಪದ್ಮಪ" ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪಂಪ ಹೆಸರಿನವರೆಲ್ಲರೂ ಜೈನರೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕೆಳಗಿನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ— ಪಂಪಯ್ಯ (Bombay Karnatak Inscriptions, I Part i. 36, 942 A.D.) : ಪಂಪಾದೇವಿ (Ep. Carn. – Rice Edition – IV. HS, 50. 997 A.D.). ಇವರಲ್ಲಿ ಪಂಪಯ್ಯನು ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ; ಪಂಪಾದೇವಿಯು ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಜಕುಮಾರಿ. ಹಂಪಗಾವುಂಡ (Bombay Karnatak Inscriptions-I Part ii 191, 1112 A.D.) ; ಹಂಪಗೌಡ (South Indian Inscriptions, IX. Part i, 253, 1149 A.D.) ; ಹಂಪಚಟ್ಟ (Ep. Carn.-Rice Edition-VII. SK. 169, 1067 A.D.) ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಇಬ್ಬರು ಊರಿನ ಗೌಡರಾಗಿದ್ದರೆ ಹಂಪಚಟ್ಟನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ. ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಜೈನರಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಾಗಿ ಪಂಪ ಎಂಬುದು ಜೈನರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮೀಸಲಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಹಿಂದೆಯೂ ಕೂಡ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಜೈನರಿಗೆ, ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ, ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದುವು. ನಾಗವರ್ಮ, ಚಾವುಂಡರಾಯ ಹೆಸರಿನ ಜೈನ ಕವಿಗಳೂ ಇದ್ದರು ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕವಿಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪಂಪ, ಪಂಪಾ-, ಹಂಪ–ಈಹೆಸರುಗಳು ಧಾರವಾಡ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಈಗಿನ ಹಂಪೆ ಅಥವಾ ಹಿಂದಿನ ಪಂಪೆಯಿಂದ (ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರ) ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ; ಕೊಟ್ಟೂರು→ಕೊಟ್ಟೂರಯ್ಯ, ಕೊಟ್ಟೂರಪ್ಪ (ಕೊಟ್ರಪ್ಪ), ಎಡೆಯೂರು→ಎಡೆಯೂರಪ್ಪ ; ಗುಬ್ಬಿ→ಗುಬ್ಬಯ್ಯ ; ಮದ್ದೂರು→ಮದ್ದೂರಪ್ಪ – ಇದೇ ರೀತಿ ಪಂಪಾ→ಪಂಪಯ್ಯ, ಪಂಪಾದೇವಿ ಎಂದಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಪಕಾರವು ಹಕಾರವಾದ ಬಳಿಕ (10ನೇ ಶ.) ಹಂಪ ಗೌಡ, ಹಂಪ ಚಟ್ಟ, ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು.

ಮೇಲಿನ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ – ಅಬ್ಬೆ, – ದೇವಿ, – ಗೌಡ ಎಂಬ ವಾರ್ಗಿಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೆ ಉಳಿಯುವ ಪಂಪ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಪಂಪನ ತಂದೆ ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಜೈನ ಕನ್ನಡಿಗನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ತಾಯಿ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆ ಧಾರವಾಡದ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯವಳು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಜಿನವಲ್ಲಭನ ಕುರಿಕ್ಯಾಲ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳಿಗೆ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಜನನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯಲ್ಲಾಯಿತು ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಅವನ ತಾಯಿಯು ಕದೆಯುವರು ಬೆಳ್ವೊಲದಲ್ಲಿ (ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ) ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ 'ಪಂಪ' ಹೆಸರನ್ನು ಮಗುವಿಗೆ ಇಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡಲು ಅವನ ತಾಯಿಯು ಪಂಪೆಯ ದೇವರ ಭಕ್ತಳಾಗಿದ್ದಳು ಎಂಬ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತೋರಿಸಿದಂತೆ, ಆವಾಗ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟರು ; ಮತ್ತು ಆ ಹೆಸರು ಮೂಲತಃ 'ಪಂಪಾ' (ಹಂಪೆ) ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಇದರ ಮೇಲೆ, ಹಂಪೆ ಹಿಂದೂ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ಒಂದು ಜೈನ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೆಸರು ಕ್ರಿ. ಶ. 681 ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ದೊರಕುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. (ಎಸ್. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಮತ್ತು ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿ : ಕರ್ನಾಟಕ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ಪು. 84).

'ಪಂಪಾ' ಎಂಬುದು ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಪದ? ದ್ರಾವಿಡವೇ, ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ? —ತಿಳಿಯದು. ಆ ಚರ್ಚೆ ಪಂಪನ ಹೆಸರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ಪಂಪನ ಹೆಸರಿಗೂ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಯಾರು ಎಂಬ ಅಳುಕು ನನಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತೇನೆ : ಹಂಪೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಹೆಸರುಗಳು ಆ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ ಪಂಪನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟರು. ಪಂಪನ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಹಂಪೆಯ ಜೊತೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಆಧಾರಗಳು ದೊರಕದಿರುವಾಗ ಮೌನವಾಗಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಆ ಸ್ಥಳದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮವನ್ನು ಬಳಸುವ ಕುಟುಂಬದ ಜೊತೆ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಪಂಪನ ಪೂರ್ವಜರು ಆಂಧ್ರದ ಪೂರ್ವ ತೀರದ ವೆಂಗಿನಾಡಿನ ಶ್ರೀವತ್ಸ ಗೋತ್ರದ ಕಮ್ಮೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಪಂಪನ ವಂಶದ ಮೂಲ ಪುರುಷ 'ಸರ್ವಕ್ರತುಯಾಜಿ' ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಮಾಧವ ಸೋಮಯಾಜಿ; ಇವನ ಮಗ ಅಭಿಮಾನ ಚಂದ್ರ; ಇವನ ಮಗ ಕೊಮರಯ್ಯ. ಕೊಮರಯ್ಯನ ಮಗನೇ ಪಂಪನ ತಂದೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ. ಇವನು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ತನಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಸರಿಯಾದ ಧರ್ಮವೆಂದು ನಂಬಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದುದನ್ನು ಪಂಪ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭೀಮಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವನ ಮೂವತ್ತು ಮೂವತ್ತೈದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನ ಬಳಿಕ ಆಗಿರಬೇಕು. ಹೆಂಡತಿ ಅಬ್ಬಣಬ್ಬೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯೇ, (ನೋಡಿ ಅವಳ ತಾತನ ಹೆಸರು 'ಜೋಯಿಸ' ಸಿಂಘ). ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಪಂಪ ಹಿರಿಯ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಮೇಲೆ ಭೀಮಪಯ್ಯ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಪಂಪ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಭೀಮಪಯ್ಯನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ 'ಪಂಪ' ಎಂಬ ಹಿಂದೂ ಹೆಸರನ್ನಿಡದೆ ಜೈನೀಯವಾದ ಹೆಸರನ್ನಿಡುತ್ತಿದ್ದ. ಮತಾಂತರಿಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಮತದ ಬಗ್ಗೆ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಭೀಮಪಯ್ಯ ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಮಗನಿಗೆ ಜಿನವಲ್ಲಭನೆಂಬ ಜೈನೀಯ ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅವನು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದು ಪಂಪ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೇಲೆ, ಜಿನವಲ್ಲಭ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಎಂಬ ಊಹೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನಿಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ವೈದಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವೂ ನಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪುಲಿಗೆರೆಯ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಅಣ್ಣಿಗೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಂತಿದೆ. ಭೀಮಪಯ್ಯ ಜೈನನಾದ ಬಳಿಕ ಅವನು ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರ ಮುನಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. *

---

*ಶ್ರೀ ಎ. ಜಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ತಮ್ಮ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ ('ಆದಿಪಂಪನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು.' Journal of the Karnataka University, Humanities, Vol. xii, 1967) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳಿಗೂ ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಲೇಖನಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ನಾನು ಆ ಲೇಖನವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಓದಿದ್ದರೂ ನನಗೆ ಅದು ಪೂರ್ತಿ ಮರೆತು ಹೋಗಿದ್ದು, ಮೇಲಿನ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆಯುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಲೇಖನದಿಂದ ಯಾವುದೇ

ಪಂಪನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೆರಡೂ ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ ಅಂಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಹೆಸರು ಕರ್ನಾಟಕದ್ದು, ಪುಲಿಗೆರೆ ನಾಡಲ್ಲಿ ಪ್ರಚುರವಾಗಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪಂಪಾಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ಪಂಪನಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಭೌತಿಕ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಮುಂದುವರೆದುದು

ಸಹಾಯವನ್ನೂ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಪಂಪ ಹೆಸರಿನ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಭೀಮಪಯ್ಯನ ಮತಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿರುವ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ನನಗಿಂತ ಮೊದಲನೆಯದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಜಿ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ (ರಾ.ಕು.) ಜೊತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಾಗ (18-6-1986) ಅವರು ಮೇಲಿನ ಲೇಖನದತ್ತ ನನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದರು. ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಪಂಪನ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು – ಟಿಪ್ಪಣಿ

ಪಂಪಭಾರತದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ 46 ಮತ್ತು 48ನೆಯ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿವೆ. ಈ ಕೃಷ್ಣಸಂಧಾನದ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನೇ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಸಂಚಯ ಭಾಗ–ಮೂರರಲ್ಲಿ "ಮೆಲ್ಪುಬಲ್ಪನಱಿಗುಂ" ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ (ಪದ್ಯ 32, 34). ಈ ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥ ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮೊದಲ ವರ್ಷದ ಪದವಿ ತರಗತಿಗೆ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿವೇಚನೀಯ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯ ದೇಸಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಪಂಪನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಒಂದರ ದೇಸಿ ಪ್ರಯೋಗ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳು ಸಂದಾಗ ಆ ದೇಸಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಕವಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರವಾಗದಂತೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಸವಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪಭಾರತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಬಹಳ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು "ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆ" ಯೆಂಬ ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗೆ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀ ಡಿ. ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಬಿಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಸಿಕ್ಕು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಉಳಿದಿವೆ. ಅವರೂ ಎಷ್ಟೋ ಕಡೆ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರಿಗೇ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತ ದೀಪಿಕೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವಿವರಣೆಗಳೂ ತೃಪ್ತಿ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೀಗ ಅವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ.

ಪದ್ಯಗಳು ಇಂತಿವೆ—

1. ಭಾಗವನಾಸೆವಟ್ಟಳಿಪಿ ಬೇಟ್ಪುದು ನಿನ್ನಯ ಕಲ್ತ ವಿದ್ದೆ ನಿ
ನಾಗಳುಮಣ್ಣ ಬೇಡಿದ + ಪೆ ಸಜ್ಜನದಂತೆನಗಕ್ಕೆ ಬಾಗೆ ನೋ
ಡೀಗಳಿಳಾಲತಾಂಗಿ ಪುದುವಲ್ಲಳದೆಂತೆನೆ ಮುನ್ನನೂಲ ತೋ
ಡಾಗದೆ ಕೆಟ್ಟು ಪೋದವರಸಿಂ ಮಗುಟ್ಟುಂ ನಿಱಿಪಂತು ಬೆಳ್ಳನೇ 46

2. ಪುಸಿಯೆನೆ ಸಾಮಮುಂ ನುಡಿದು ಭೇದಮನುಂಟೊಡತಾಗೆ ಮಾಡಿ ಭಿ
ದ್ರಿಸಲೊಳಪೊಕ್ಕು ಮಿಕ್ಕುನೆಗಟ್ದುಗ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳೆತ್ತಮೆಯ್ದೆ ಬಂ
ಚಿಸಿ ಪೊಜಿಗಣ್ಗೆ ಸಯ್ದರೆನೆ ತಾವೊಳಗಂ ತವೆ ತೋಡಿ ತಿಂದು ರ
ಕ್ಕಸಿಯಂತ ಕಂಡ ಕುಂಬಳದ ಮಾಳ್ಕೆ ವೊಲಾಗಿರೆ ಮಾಡದಿರ್ಪರೇ 48

ಒಂದನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ "ನೂಲ ತೋಡಾಗದೆ ಕೆಟ್ಟು ಪೋದವರೆ", ಎರಡರಲ್ಲಿ "ರಕ್ಕಸಿಯರ ಕಂಡ ಕುಂಬಳದ ಮಾಟಿಕ್ಕೆ ಪೋಲ್" ಎಂಬಿವು ಜೆಜ್ಜಾನೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳು.

ಸಂದರ್ಭ—ಪಾಂಡವರ ವನವಾಸಾವಧಿ ಮುಗಿದಾಗ ಅವರ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಕೃಷ್ಣನು ದುರ್ಯೋಧನನಲ್ಲಿ ಐದುಗ್ರಾಮಗಳನ್ನಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದಾಗ ಉತ್ತರಿಸುವ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪದ್ಯಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಒಂದನೆಯ ಪದ್ಯದ ಸಾರಾಂಶ—ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ಬೇಡುವುದು ನಿನ್ನ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆ. (ಕುಹಕ, ಬಲಿಯಲ್ಲಿ ದಾನಬೇಡಿದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಬೇಕು) ಅಣ್ಣ ನೀನು ಯಾವಾಗಲೂ ಸುಭಗನಂತೆ ಬೇಡುತ್ತಿ (ವ್ಯಂಗ್ಯ) ಇಡೀ ಭೂಮಿ ನನ್ನ ಒಬ್ಬನ ಪಾಲಿಗೇ ಬರತಕ್ಕವಳು. ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಅವಳ ನಂಟು ಸಲ್ಲದು. ನೂಲ ತೋಡಾಗದೆ ಕೆಟ್ಟು ಪೋದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಮೂರ್ಖನೇ ನಾನು ? "ನೂಲ ತೋಡಾಗದೆ" ಎಂದರೇನು ? ಇದೊಂದು ದೇಸಿ ಪ್ರಯೋಗ.

"ಹರಿದ ಸಂಬಂಧ ಹರಿದದ್ದೆ ಸರಿ ತೋಡಾಗದೆ ಹರಿದ ನೂಲು ಹರಿದಂತಹುದೆ ಸರಿ, ಮತ್ತೆ ಜೋಡಿ ಮಾಡಬಾರದು—ತುಂಡಂತ ನೂಲು ಅಪರೂಪ ಒಗ್ಗದ ನೂಲಿನ ಕೊನೆ ಕೂಡಬರುವುದೇ ?– ಇದು ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಸಾರ". ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನೂಲ ತೋಡಾಗದೆ' ಎಂಬುದು ಆಡು ಮಾತಿನ ಶೈಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ತನ್ನ ಮತ್ತು ಪಾಂಡವರ ವೈರವೆಷ್ಟು ಕಟುವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೂಲು ಮುಟ್ಟದೆ ಆಗದಷ್ಟು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ವೈರ, ಮೈಲಿಗೆ. ವರ್ಜ್ಯತೀರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾದವರು, ವಿರೋಧಿಗಳು ಮುಟ್ಟಿದ ನೂಲು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮೈಲಿಗೆ, ಕೆಡುಕು, ಹಾಗಿದೆ ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ವೈರ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ "ತೋಡು" ಎಂದರೆ ಮುಟ್ಟು, ಸ್ಪರ್ಶ ಎಂಬ ಮೂಲಾರ್ಥವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ತೊಡು (ಧಾ) ತೋಡು (ನಾ) ಇದೇ ರೀತಿ ಬಿಡು—ಬೀಡು, ಸುಡು-ಸೂಡು, ನಡು—ನಾಡು (ನಾಟಿ) ಕೆಡು_ಕೇಡು, ಕೊಡು-ಕೋಡು (ಕೊಟ್ಟ ಕೊಂಡು-ಪ್ರಯೋಗ). ತೊಡವು, ತೊಡುಗೆ (ಆಭರಣ) ತೊಡಗು (ಆರಂಭಿಸು) ತೊಡರು (ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳು-[illegible] ಕಾಲಿಗೆ ತೊಡರಿಸು) ತೊಡು (ಬಾಣವನ್ನು ಬಿಡು) ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಈ ಮೂಲದಿಂದಲೇ ಬಂದವೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. "ಕಾಪ್ಪಂ ಪೆಱಪುಂ ತೊಡಲು ಬೇಡಲ್" (ಪಂಪಭಾರತ) ಪರಿಷ್ಕರಣಾತ್ಮಕ ಪದ್ಯ 43ರ ಕೆಳಗಿನ ಗದ್ಯ ಪು. 121, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿ. ವಿ. 1976). ಇದು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ 'ತೊಡು' ಎಂದರೆ "ಮುಟ್ಟು" ಎಂಬ

ಅರ್ಥವೇ ಇದೆ. (ತೊಟ್ಟುಬಾಡಿ-ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಬಾಡುವ ಸಸ್ಯ, ನಾಚಿಗೆ ಮುಳ್ಳು) "ನೂಲು ಮುಟ್ಟುವರೆ ಆಗದಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟುಹೋದ ಪಾಂಡವರನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಮೂರ್ಖನೇ ನಾನು" ಎಂಬ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮಾತು ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ದುರ್ಯೋಧನನು ಕೃಷ್ಣನ ಮರ್ಮವನ್ನೇ ಭೇದಿಸಿ ಕೃಷ್ಣನ ಎಣಿಕೆ ತಪ್ಪು ಬಗ್ಗೆ ಹಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾರ-ಸುಳ್ಳಾಗಿಯೇ ಸಂಧಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿ (ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಧಿಮಾಡುವ ಬಯಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ) ಭೇದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಛಿದ್ರಿಸಿದ (ಉದಾ-ಕರ್ಣ ಭೇದ) ಉಗ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಹೊರಗೆ ಸಂಭಾವಿತರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಒಳಗೊಳಗೆ ವಂಚನೆಯಿಂದ ಬಗೆದು ತಿಂಬುವರು (ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆ) ನೀವು ನಮ್ಮನ್ನು, ಕೌರವರನ್ನು ರಕ್ಕಸಿಯರ ಕಂಡ ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯಂತೆ ಮಾಡದಿರುವಿರೇ ? 'ರಕ್ಕಸಿಯರ ಕಂಡ ಕುಂಬಳ' ಬಹಳ ಸಮರ್ಥವಾದ ದೇಸಿ ಹೋಲಿಕೆ'. ಕುಂಬಳ ಅಷ್ಟು ದಪ್ಪಾಗಿ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಒಳಗೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ? ರಕ್ಕಸಿಯರ ಕಣ್ಣೋಟದ ಕಾಟವಿರಬೇಕೆಂದು ಪಂಪನ ಕಾಲದ ನಂಬಿಕೆಯಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ವಿವರಣೆ ಅಷ್ಟು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ.

ರಕ್ಕಸಿಯರಿಗೆ ಕುಂಬಳ ಇಷ್ಟವಾದ ಆಹಾರ. ಕಂಡೊಡನೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮುಗಿದು ಬಿದ್ದು ಸೆಳೆದು ಮುಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಪರಿದಾಡಿ ಹರಿಹಂಚುಗೊಳಿಸಿ ನುಚ್ಚುನುರಿಮಾಡಿ ಕಬಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ನೀನು ಪಾಂಡವರೂ ಸೇರಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸರ್ವನಾಶಮಾಡುವಿರಿ ಎಂಬ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಲು ಬಗೆದಿರುವ ಕಾರ್ಯದ ಇಂಗಿತವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ದುರ್ಯೋಧನ ಬುದ್ಧಿವಂತನೇ ಸರಿ.

ರಕ್ಕಸಿಯರಿಗೆ ಕುಂಬಳ ಇಷ್ಟ. ಈ ಭಾವನೆ ಈಗಲೂ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬಲಿಕೊಡಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಕುಂಬಳವನ್ನು ಕಡಿಯುವುದು, ಕುಂಬಳಕಾಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅಪರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೇಲೋಗರಕ್ಕೆ ಬಳಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. "ವೀರಭದ್ರನ ರೌದ್ರ ನೋಡಿದರೆ ಆಗಲೇ ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಕಡಿಯಬೇಕು" ಎಂಬಂತಹ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದಿದೆ. ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯನ್ನು ಶುಭ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗದು, ಅದು ಅನಿಷ್ಟ. ತೀರ ಮಡಿವಂತರಾದವರು ವರ್ಜಿಸುವ ಬಸಳೆ, ಸೋರೆ, ಮೊದಲಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುಂಬಳವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಾಂಸೋಪಮವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ

‘ರಕ್ಕಸಿಯರು ಕಂಡೆ’ ಎಂದು ಪ್ರಥಮೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ‘ರಕ್ಕಸಿಯರ’ ಎಂದು ಸಂಬಂಧಾರ್ಥದ ಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ರಕ್ಕಸಿಯರು ನೋಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅವರ ವಶವಾದ ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಂತೂ ತೀರಿದ್ದೇ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರ್ಥ ಪಂಪನ ಪ್ರಯೋಗ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಹಲವೆಡೆ ಅವನ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. “ಪ್ರಥಮಾರ್ಥದ ಷಷ್ಠಿ” ಎಂದು ವೈಯಾಕರಣ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಬಲ್ಲನಾದರೂ ಔಚಿತ್ಯ ಹೇಳಲಾರ, ಅದು ಅವನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಿಂತ ಹೊರಗು, ಉದಾ– “ನಿನ್ನ ಪೇಳ್ದ ಧರ್ಮಶ್ರವಣಂ” (ಪದ್ಯ 45 ಆಶ್ವಾಸ 9) ನೀನು ಪೇಳ್ದ ಅಲ್ಲ, ನಿನ್ನ ಪೇಳ್ದ. ನೀನು ಹೇಳಿದ ಅಂದರೆ, ಹೇಳಿದ್ದು ನೀನು, ಅದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇರಾದದ್ದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. “ನಿನ್ನ ಹೇಳಿದ” ಅಂದರೆ ಹೇಳಿದ್ದೂ ನೀನು, ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ನಿನ್ನದೇ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಾರ್ಥದ ಷಷ್ಠಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ. ‘ಕುಂಬಳದ ಮಾಟಿಕ್ಕೆ’ ಎಂದರೆ ಕುಂಬಳದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ‘ಮಾಟಿಕ್ಕೆ’ ಎಂಬುದು ‘ಮಾಡು’ ಧಾತುವಿನ ನಾಮರೂಪವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಕುಂಬಳವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ.

ಪಂಪನ ದೇಸಿ ಆ ಮಣ್ಣಿನ ಸೊಗಡನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಸೂಸಿ ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಮರೆಯದಂತೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಉಪ್ಪಂಗಳ ರಾಮಭಟ್ಟ

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು

ಡಾ॥ ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿ ಮಠ	ಪ್ರವಾಚಕರು, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ.
ಡಾ॥ ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ	ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 056
ಎಂ. ಎಲ್. ಶಿವಶಂಕರ	ಸಂಶೋಧನಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಗಳ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ–577201.
ಎನ್. ವಿಮಲ C/o ಡಾ॥ ಮೀರಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ	ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 056
ಎ. ವಿ. ನಾವಡ	ಪ್ರವಾಚಕರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಕಾಲೇಜು, ಕುಂದಾಪುರ–576201.
ಡಾ. ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ	ಪ್ರವಾಚಕರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು–560 056
ಪ್ರೊ. ಸಿ. ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರ	ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು–570 006

ಎಂ. ಜಿ. ವಾರಿ	ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಪುಲಿಕೇಶಿ ಮಹಾವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬಾದಾಮಿ–587 201.
ಕೆ. ಕೇಶವವರ್ಮ	ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ–574 199
ಡಾ॥ ಟಿ. ಜಿ. ಪ್ರಭಾಶಂಕರ್	ಪ್ರವಾಚಕರು, ಹಿಂದೀ ವಿಭಾಗ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 056
ಡಾ॥ ಟಿ. ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಮಣ	ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಸಂಖ್ಯಾಕಲನ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಭಾಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು–560 056
ಡಾ॥ ಉಪ್ಪಂಗಳ ರಾಮಭಟ್ಟ	ಪ್ರವಾಚಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಎಂ. ಜಿ. ಎಂ. ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ–576 102
ವಿ. ಡಿ. ಹೆಗಡೆ	ಹಿಂದೀ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು–570 006
ಪ್ರೊ. ಕೆ. ವಿ. ರಾಜಗೋಪಾಲ	ಎಂ. ಐ. ಜಿ. 41, 80 ಅಡಿ ರಸ್ತೆ 2 ನೇ ಹಂತ, ಕೆಂಗೇರಿ ಉಪನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–560 056

ನಮ್ಮ ನಿಯತಕಾಲಿಕಗಳು

ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಬರಹಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ, ಮಾನವಿಕ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಸಾಧನೆ
ಕನ್ನಡ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 8–00 ರೂ.
(ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ) 5–00 ರೂ.
ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಹಣ 100–00 ರೂ.
ಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಾವತಿ ಮಾಡಬಹುದು.

ವಿಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ವಿದ್ಯಾ ಭಾರತಿ
ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅರ್ಧವಾರ್ಷಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 10–00 ರೂ.

ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಜ್ಞಾನ
ಕನ್ನಡದ ಏಕೈಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮಾಸಿಕ
ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ 12–00 ರೂ.
(ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ 6–00 ರೂ.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 056